Parshwanath Vidyapeeth Series: 147

General Editor
Prof. Sagarmal Jain

NANDANAVANA

[Elysium]

Collected Writings of Dr. N. L. Jain

Editor
Dr Shriprakash Pandey
Asst Director
Parshwanath Vidyapeeth, Varanasi

Chief Editor
Dr S.C Lahri
Retd C M.O and Civil Surgeon,
M P Health Services, Bhopal

Parshwanath Vidyapeeth, Varanasi,
Jain Centre, Rewa
(INDIA)

Pārśwanātha Vidyāpītha Series No 147

NANDANAVANA

(Collected Writing of Dr. N L Jain)

Editors
Dr Shriprakash Pandey
Dr S C Lahri

First Edition First, 2005
ISBN 81-86715-80-0
Price Rs 500 00
US $ 25 00

Published by Prof Sagarmal Jain for Parshwanath Vidyapeeth, I T I Road, Karaundi, Varanasi-221005 & Dr N L. Jain for Jain Centre, Rewa-486001 Type Setting at Smart Processings, Rewa and Add Vision, Varanasi Printed at Vardhaman Mudranalay, Varanasi-221010

पार्श्वनाथ विद्यापीठ क्रमांक - 147

प्रधान सम्पादक
डा. सागरमल जैन

नंदनवन

डा. एन. एल. जैन के लेखों का संग्रह

सम्पादक

डा० श्रीप्रकाश पाण्डेय
सहायक निदेशक
पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी

मुख्य सम्पादक

डा एस सी लहरी
सेवानिवृत्त मुख्य चिकित्साधिकारी एव
सिविल सर्जन म प्र स्वास्थ्य सेवायें, भोपाल

पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी
जैन केन्द्र, रीवा
(भारत)

पा र्श्व ना थ वि द्या पी ठ क्र मां क 147

नंदनवन

(डा एन एल जैन के लेखों का सग्रह)

सम्पादक

डा. श्रीप्रकाश पाण्डेय

डा एस सी लहरी

प्रथम सस्करण प्रथम, 2005

ISBN : 81-86715-80-0

मूल्य रु 500 00

US $ 25 00

पार्श्वनाथ विद्यापीठ, आई. टी. आई., रोड, करौंदी, वाराणसी-221005 के लिए प्रो. सागरमल जैन एव जैन सेन्टर, रीवा-486001 के लिए डा. नन्दलाल जैन द्वारा प्रकाशित, अक्षर सज्जा द्वारा- स्मार्ट प्रोसेसिग्स, रीवा-486001 एवं एड विजन, वाराणसी, वर्धमान मुद्रणालय, वाराणसी-221010 द्वारा मुद्रित।

Dedicated

To

My Parents

and

Mrs. Kshama Jain, (better half)

and

My Sons, daughters and in-laws

who internally encouraged

and

externally prompted me

for this collection

N. L. Jain

PUBLISHER'S NOTE

Jainism is one of the oldest indigenous religions of the world It has immensely contributed to the fields of philosophy and various branches of science It had a scientific attitude from the early times as is clear from its early literature and texts on logic That is why it has earned a scholastic credit among the contemporary periods

Dr N L Jain is one of the renowned Jaina scholars He has not only presented the Jaina concepts in scientific and analytical way but also has added new dimensions in order to make it better comprehensible He has not only the past in mind, but has present as well as the future too Besides, he has interest in a variety of fields to his hobby and accordingly he has written many articles, some of which have been included in this collection However, the opinions expressed by him in this collection do not represent the opinions of the Vidyapeeth The responsibility of the facts, figures and expression given in the articles lies with him

It is a matter of immense pleasure for our Institution that Dr Jain offered us the publication of his selected collection of writings in the form of *Nandanavana* (Gladdening Forest) He has been very kind to us for entrusting many of his books to Vidyapeeth for publication We are pleased to publish his fifth book We hope that the collection will be enjoyable and useful for all the categories of the reader

We record our sincere thanks to Prof Maheshwari Prasad, Director and Dr. Shriprakash Pandey, Asst Director and Editor of the book for taking pain in its publication We are also thankful to Dr S C Lahri, Chief Editor and Dr Vijay Kumar, Publication officer at Vidyapeeth for editing and managing its excellent printing through the press respectively

The Institution is thankful to those who have financially supported this publication

Sagarmal Jain
Secretary
Pārśwanātha Vidyāpiṭha

PREFACE

My children celebrated the golden jubilee of my marriage in 2002 I felt that a scholar should celebrate it literarily This led to the nucleation of the collection of these writings Many of my friends and children concurred with this idea. Later, the appearance of some publications of this nature (of course, on specific occasion) concretized it They are designated as writings as they include not only my academic papers but also those papers published or otherwise, in Indian as well as foreign journals, but also write-ups on some subjects of general interest to me with a specific bent of mind Most of the papers and articles have been written out of my academic hobby, many of which later became presentations or invited papers

There are 196 papers and articles and 32 books written by me covering 20 topics related with Jainology and other subjects They cover ten times the pages of this book They are listed in appendices The 44 writings presented here are representative ones covering 14 major topics involving religion to science, Indian to foreign and biography to autobiography with a specific scientific and analytical bias (containing graphs and tables for illustration) They were written at different periods varying in between 1966 to 2004 Their contents should, therefore, be taken with respect to their times of write-up Their contents might have improved due to later researches

These articles were written and are collected in both the languages - Hindi and English However, the subject matter in them has been selected with a view not to repeat a similar topic in other section All these papers/articles form three categories

(i) Presented in National and International seminars 25%
(ii) Published in Indian and foreign journals and magazines 45%
(iii) Unpublished papers/articles 30%

The articles published in many felicitation volumes have not been included here Of course, there are three articles forming part of some books The papers on different aspects of Jainology have an analytical and modernized approach in tune with the current scientific age Many of them will seem not to be in tune with traditional style, but

they might encourage the reader for serious thinking Many of the thoughts presented in many articles should be taken as an annexe to the scriptural contents to make them tuned and improve their intellectual digestibility

The articles on other subjects (about 8%) connote my variety of writings However, they also have the same objective of encouraging newer lines for academics or popular themes Their comparative lightness will serve as salt in the pudding making it more relishing.

In the end, I must express my gratefulness to publishers of my papers and articles in their journals, magazines and newspapers, which are reproduced in this book to continue my literary hobby The editors, Dr Shriprakash Pandey and Dr S C Lahri M.S have done commendable task of arranging the articles in different sections and going through them They deserve my special thanks How can I forget to offer my thanks to many advisers concurring with the idea of this publication and its materialization My thanks are also due to publisher-Parshwanath Vidyapeeth and its officers involving Prof Sagarmal Jain, Secretary, Prof Maheshwari Prasad, Director and the publication officer Dr Vijay Kumar

I offer my blessings to my children, Dr Amitabh Kumar, M D, Dr Amit Armstrong, Ph D. (U S A), Shri Abhinaya Armstrong, M Tech (U S A), Dr Kalpana Jain, M D, Dr Karuna Jain (I I T, Mumbai) and Dr Ambar Jain (U S A) who have rendered all kinds of support including the financial one without which this adventure could not be materialized Dr D K Jain, M S, Dr Shrish and Dr Avinash (U S A) also deserve my thanks Lastly, I am highly grateful to my wife, Mrs Kshama Jain and my daughter-in-law Dr Mrs Madhu Jain M D for their regular and affectionate prompting for completion of this project

Mahāvira Jayanti, 2005 **Dr. N.L. Jain**

PROLOGUE

The lexicographer Apte indicates many meanings of the Sanskrit word '*Vana*' (forest) - a forest with trees, cluster of lotus flowers, residence, fountain and water spring The term also gets associated with varied kinds of grains, cattle and birds and sylvan deity All this indicates the variety and utility of the term The groves, parks, gardens and orchards-all are the minified forests In early days, all the villages and cities were surrounded with forests, which made them mind-pleasing or to say otherwise, villages and cities were in forests

In general, the forests have two varieties (i) natural and (ii) human-created The beauty, splendors and diversity of natural forests is extra-ordinary They serve as ideal places for spiritual accomplishments The human-created forests are like minified forests They cause rains, bear rains and maintain the atmosphere equilibrated

The Jaina tradition has a natural three-tier universe Its vast middle universe has a high mountain-called Sumeru in its centre There are four grand forests on it at its different strata of heights named as

(1) Bhadra-śāla Sacred forest
(2) Nandana, 500 Y above (1) Gladdening forest, Elysium
(3) Saumanasa, 36000 Y below (4) or 61500 Y above (2) Benevolent forest full of flowers, and
(4) Pānduka on the top Pale-white forest

Their names themselves indicate their splendor, specificity and beauty As per scriptures, there are mini-forests in them too They have many fragrant trees, lovely birds like peacock and cuckoo, four palatial buildings, Jina temples, arches, altars, oblong reservoirs of water and summits - one each in four directions All these make these forests as highly mind-pleasing and propitious This has led them to be called as garden of Indra or heaven themselves-Elysium It is due to them that *yogis* and meditators become forest-residing Their calm atmosphere promotes physical and mental equilibrium and increase in internal energy Many venerable men like Rāma, Mahāvīra, Buddha etc are the products of these forests.

Like the natural forests, the creative litterateurs and literature-loving people have also their personal or community forests They are the libraries, which we can be addressed as literary forests The literature of different languages there is akin to literary mini forests They have knowledge-promoting trees in the form of different subjects All the literature worshippers and visitors are its birds They are also called the temple of learning, which have large palatial buildings The literary forests are established in them The almiras of books of different subjects are the altars of these temples Though there is no greenery, (of course, it surrounds them), but their internal variety is highly mind-pleasing, serving intellectual growth These are the Nandana forests for literary and even common people, which expand the areas of learnings and knowledge with enlightenment throughout They are beautiful, mind-pleasing and highly delighting for the *jñāna-yogis* The historical and cultural past is preserved there The presence of many civilizations and arts is originated here There is also a world of future imagination That is why, they are more important than the natural forests

The middle Jaina universe indicates that *Nandanavana* is the second one somewhat at strata of higher level than the ground level This *'Nandanavana'* (Gladdening forest) is also a flower orchard of literary forests, at a somewhat academic level It is quite vast It has been arranged by Dr N L Jain- the noted Jaina scholar and scientist It has two mini gardens of Hindi and English, which have 24 subject-trees, having about 195 branches (articles etc). It has a cluster of fifty books and booklets The subject-trees include canons, religion, science, archeology, chemistry, travel, biography and autobiography etc The books and booklets include original and translated books on Jainology along with a variety of subjects The branches of articles have many categories These have been presented separately in the appendices It is only few important subjects (trees), books (clusters) and articles (branches) which have been selected for this multiform literary forest

Both the gardens of this *'Nandanavana'* have 44 branches (articles) under fourteen subject-trees They have presented the past along with the future I am confident that this *'Nandanavana'* will prove helpful as re-creative and augmentative in the knowledge of the readers with all

the softness and hardness of its branches They will serve to implant new grafts and branches after proper review of so-old scriptural Jinistic postulates

In the articles of Hindi park of this forest, the articles related with evaluation of scriptures in tune with the age, and their language have been presented along with the theories of reality, livingness, soul, non-violence, *karma*, incantations, sacred and sin and their relationship with consciousness The scientific contents, food science, and problems related with Jainism in foreign countries and problems of translation of Jaina books, travel and diary-samples are also presented

In the articles of English park of this forest, there are articles related with many aspects of Jain postulates, varied scientific contents with a 4-article variegation

This gladdening forest contains the representative material of the literary park of Dr N. L Jain, which has instigation for new light An attempt has been made to present the ancient into a new form which will maintain interest in the old and actively attract towards its newer transformation in tune with age to prove the scientificity of Jainology even in the current times I have gone through this literary forest and have fully enjoyed it I hope it will serve as a good intellectual nourishment for all level of readers

I have been his student who taught me all the three science subjects in a year to cross the barrier for medical entrance I will always remain his student due to his alround knowledge It is my honour to edit his writings on various subjects for which I feel myself not very competent However, this Elysium (*Nandanavana*) - a nymbh full of nards vibrates the nerve of natural nucleus of religion of rational faith, and non-violent philosophy I am sure it will invite and inspire the budding generation in this novel approach of Jainology in a more enthusiastic way to establish its universality and scientificity

Mahāvira Jayanti, 2005 **Dr. S. C. Lahri**

आमुख

आप्टे के अनुसार, 'वन' शब्द से अनेक अर्थों का बोध होता है। वृक्ष–युक्त जगल, पुष्प–गुच्छ, निवास स्थान, जल–फुहार आदि। ये अर्थ इसकी उपयोगिताओ पर प्रकाश डालते हैं। इस शब्द से अनेक प्रकार के धान्य, फल–फूल, पशु–पक्षी, और देवी–देवता भी सहचरित होते है। इससे इनकी विविधा का और भी आभास होता है। प्राचीन काल मे ग्राम और नगर वन–आच्छादित होते थे और उनकी मनोरमता बढाते थे। उपवन, उद्यान, वाटिका, वगीचा आदि वनो के लघुरूप ही तो है या कहा जाये तो ग्राम–नगर वनो मे ही बसते थे।

ये वन मुख्यत दो प्रकार के होते हैं (1) प्राकृतिक (2) मानव–निर्मित। प्राकृतिक वनो की सुषमा और विविधता निराली होती है। ये अध्यात्म पथ के पथिको के लिये आदर्श स्थान होते हैं। मानव–निर्मित वन उपवन के समान होते हैं। ये वर्षाकारी, वर्षाधारी एव वातावरण को सतुलित बनाये रखते है।

जैन परम्परा के त्रिस्तरीय प्राकृतिक विश्व के मध्यभाग मे विद्यमान विशाल मध्य लोक के मध्य मे एक उत्तुगकाय सुमेरु पर्वत है। इसकी विभिन्न ऊचाइयो पर चार वन है

(1) भद्रशाल पवित्र वन
(2) नदन वन (1) से 500 Y ऊचाई पर, इन्द्रवन, स्वर्ग
(3) सौमनस (2) से 61,500 Y ऊपर, (4) से 36000 Y नीचे, हितकारी वन, कमलयुक्त वन
(4) पाडुक वन सुमेरु शिखर पर, पीत–शुक्ल वन।

इनके नाम से ही इनके मनोरम रूप और सौंदर्य का आभास होता है। शास्त्रीय विवरणो के अनुसार, इनमे लघुवन या उपवन होते हैं, नागकेशर के समान अनेक सुगधित वृक्ष, मोर और कोयल के समान पक्षी, चारो दिशाओ मे चार प्रासाद, चारो दिशाओ मे चार जिनमदिर, तोरण–द्वार, जल–वापिया, वेदिकाये एव शिखर होते है। इन सभी के कारण इन वनो मे मनोहारिता, एव प्रसाद–गुणकता आती है। योगी और ध्यानी इसीलिये वनवासी हो जाते है। शान्त वातावरण शारीरिक एव मानसिक सतुलन बनाये रखने तथा आन्तरिक ऊर्जा के सवर्धन मे सहायक होता है। भूतकाल मे वनवासी राम, महावीर, बुद्ध आदि के समान योगियो ने ही भगवान की सज्ञा पाई है।

प्राकृतिक वनो के समान साहित्य–प्रेमियो एव साहित्य–स्रष्टाओ के भी व्यक्तिगत या सामुदायिक वन होते हैं। इन्हे पुस्तकागार, पुस्तक मदिर या

पुस्तकालय कहते हैं। इनमे विभिन्न भाषाओ का साहित्य उपवन के अनुरूप होता है, विभिन्न विषयरूपी मनोरजक एव, ज्ञानवर्धक वृक्ष होते हैं, इनमे विभिन्न कोटि के साहित्याराधकरूपी पक्षी होते हैं। ये विद्यामदिर कहलाते हैं जिनके विशाल प्रासाद–भवन होते हैं। वस्तुत प्राकृतिक वनो के विपर्यास मे, इन प्रासादों मे ही साहित्यिक वन प्रतिष्ठित रहते हैं। विभिन्न विषयो की पुस्तको की आलमारिया मदिर की वेदियो के समकक्ष होती है। यहा बाह्य हरीतिमा तो नगण्य होती है, पर इनकी अतरग विविधा अत्यन्त ज्ञानवर्धक एव मनोहारी होती है। साहित्य–रुचिको के लिये ये विद्यामदिर ही नदनवन हैं जो विद्या एव ज्ञान के क्षेत्रो को विस्तारित कर उनका प्रकाश फैलाते हैं। ये प्राकृतिक वनो के समान ही मनोरम, मनोहारी एव ज्ञानयोगियो के लिये आनदकारी होते हैं। इनमे इतिहास एव सस्कृति का भूतकाल सरक्षित रहता है, विविध सभ्यताओ एव कलाओ का वर्तमान उपनीत रहता है और भविष्य की कल्पनाओ का ससार पाया जाता है। फलत ये ऋतु–परिवर्तनी प्राकृतिक वनो एव उपवनो से अधिक महत्त्वपूर्ण होते हैं।

जैनो के मध्यलोक के विवरण से सकेत मिलता है कि सुमेरु पर्वत पर स्थित 'नदनवन' दूसरा वन है जो भूमितल से कुछ ऊपरी तल पर प्रतिष्ठित है। वस्तुत यह 'नदनवन' साहित्यिक वन की ही एक वाटिका है। इसे डा नदलाल जैन– विश्रुत जैनविद्यामनीषी एव वैज्ञानिक ने किचित् उच्चतर स्तर पर सजोया है। यह बहुत विशाल है। इसकी हिन्दी और अग्रेजी की उप–वाटिकाओ मे चौबीस प्रकार के विषय–वृक्ष हैं जिनमे 195 शीर्षक–टहनिया हैं और लगभग 50 पुस्तक–पुस्तिका–गुच्छ है। विषय–वृक्षो के अन्तर्गत आगम, धर्म, विज्ञान, पुरातत्त्व, रसायन, यात्रा, तथा जीवनी व आत्मकथाये आदि समाहित हैं। पुस्तक–पुस्तिकाओ के अन्तर्गत जैन विद्या की मौलिक तथा अनुदित पुस्तके और विविध कोटि की सामग्री समाहित है। लेख रूपी टहनियो की अनेक कोटिया हैं। इनका विवरण पृथक से दिया गया है। इस बहुरूपिणी वाटिका के कुछ प्रमुख वृक्षो (विषय), गुच्छो (पुस्तक) व टहनियो (लेख) को प्रस्तुत 'नन्दनवन' मे सजोया गया है।

'नन्दनवन' के दोनो उद्यानो मे चौदह विषय–वृक्षो से 44 टहनिया सकलित की गई हैं। इनमे भूतकाल से लेकर भविष्य काल के रूप दिये गये है। मुझे विश्वास है कि ये अपनी कोमलता एव कठोरता के साथ मनोरजन एव ज्ञानवर्धन मे सहायक होगी। ये जैन धर्म के मान्यतारूपी वृक्षो की खर–पतवार का आलोडन कर उनमे कलमे और नई टहनिया रोपित करने का काम करेगी। ये कुछ स्थानो पर बीजारोपण के समान सिद्ध होगी।

'नन्दनवन' के हिन्दी, उद्यान के नौ खडो के 24 लेखो मे आगमो की युगानुकूल मूल्याकनीयता एव भाषा से सम्बन्धित लेख, जैन सिद्धान्त के

मूलाधार के रूप मे द्रव्यवाद, जीववाद, आत्मवाद, अहिसावाद, कर्मवाद, ध्यान, मत्र, पुण्य–पाप एव चैतन्य से सम्बन्धित लेख, जैन आहार–शास्त्र, इतिहास एव जीवनी, अनुवाद की समस्याये, विदेशो मे धर्म–प्रचार–प्रसार, ग्रन्थ–समीक्षाये, जैन धर्म की वैज्ञानिकता, यात्रा से सम्बन्धित अनेक लेख तथा दैनन्दिनी के दो उद्धरण समाहित है।

इसके अग्रेजी उद्यान के पाच खडो के 20 लेखो मे जैन सिद्धान्तो के विविध पक्षो, जैन शास्त्रो मे वर्णित विज्ञान की विविध शाखाये एव चतुर्लेखी विविधा समाहित है। यह सामग्री डा जैन की साहित्य–वाटिका की प्रतिनिधि सामग्री है जिसमे नवोन्मेष की प्रेरणा है। इसमे प्राचीनता को नवीन एव वैज्ञानिक रूप मे प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है जो आधुनिक युग मे प्राचीनता के प्रति रुचि बनाये रखेगा और उसके नवीन एव युगानुकूल रूपातरण की ओर सक्रिय रूप से आकर्षित करेगा, जिससे वर्तमान मे भी जैन विद्या की वैज्ञानिकता प्रतिष्ठित की जा सके।

वास्तव मे मै डा एन एल जैन का शिष्य रहा हू। उन्होने मुझे एक वर्ष मे विज्ञान विषयो के कालेज स्तर की शिक्षा दी थी जिससे मै चिकित्सा विज्ञान का विद्यार्थी बन सका। मै सदैव ही उनका शिष्य रहूगा। क्योकि उनका ज्ञान अत्यत व्यापक है शिष्य का शिक्षक के प्रति कर्त्तव्य का निर्वहन एव सतत् शिक्षण ही मुझे सम्पादन का कार्य करने मे सबल दे सका जो उनके प्रामाणिकता से परिपूर्ण विभिन्न विषयो को उनकी विभिन्न पुस्तक–पुस्तिकाओ एव लेखो से सकलित कर सका। यह शिष्य का गुरु के प्रति कृतज्ञता ज्ञापन है।

अन्त मे, मैं यह कह सकता हू कि 'नन्दवन' धर्म एव दर्शन को वैज्ञानिक पटल पर हुई उपलब्धियो के आस्वादन द्वारा नये अध्येताओ को अन्वेषण के लिये प्रेरित करेगा।

महावीर जयंती 2005 **डा. शिखर चंद्र लहरी**

CONTENTS

English Section

हिन्दी खंड

अध्याय

NANDANAVANA

ENGLISH SECTION

Chapter - 1

DEFINITION OF RELIGION AND JAINISM*

Hue Shermann[1] writes that the 'virus' of problems infected the men since the days of materialization of the divine will of "I am alone, let me be many" and the origination of the world This virus has taken many forms and there is no limit about its complexity How best it could have been that man might have remained alone and single His world itself became a problem for him

The problem has many facets, physical, psychological, social and modern In fact, religion is the only cure of these problems The scientists presume that the world is with beginning and without the end and gradually developing Their opinion is in contrast with that of the religionists There are many such differing points of view with the scientists However, with the development of the creation and man, he lost the freedom of being alone and, thus, originated the idea about social and personal duties and obligations. This was the origin of religion Despite the enquirer's attitude of pantheism of Vedic age, the *Sūtrakṛtānga*[2] mentions indirectly that religiosity develops due to the ignorance and fear for sins, etc. The same fact is presented by the intellectuals today by interpolatary technique. The Bible also indicates the origin of religion due to plucking the fruits of the tree of ignorance

According of Jainism, the world is a never-ending cycle of creation and destruction. Every destruction-period follows a creation-period where many types of living beings come into existence. This state also leads towards the idea of self-protection and alien welfare[3] One's activity towards this objective is also called religion With the

* Originally published in '*Nirgrantha*', Ahmedabad (India), Vol 2, 1996, p 92-100

development of human race, villages and towns, cities and countries were gradually developed This led progressively to better crystallization of concepts of function and duties of men, leading as it did to newer and modified definitions of religion

Period of Definitions of Religion

The *Uttarādhyayana*[4] mentions that Lord Rsabhadeva was the first (teacher) to promulgate religion Since then, the history of religions indicates that the definition of religion has passed through many epochs, out of which the following four are important

1 Pantheonic and Ritualistic age
2 Intellectualistic age
3 Devotionalistic age and
4 Modern scientific age

It is an observable fact of history that the ritualistic and devotionalistic periods have shown status-quoism while the other two ages have been able to contribute globally to the growth and extension of knowledge and culture The nature of these epochs indicates that the human tendencies have been as dynamic as the world itself

Meaning of the word 'Dharma' (Religion) and its definition

The Sanskrit term *'dharma'* is generally translated as *'religion'* in English Though this term does not seem to represent the whole essence of *'dharma'* according to some scholars, it has none the less gained currency Apte[5] has given 17 meanings to the word *'dharma'* Nevertheless, the term has become mostly conventional to have a specified meaning representing a set of good actions, behaviours, conducts, tendencies, intentions, and sacred activities The resultants of these processes are also termed as religion, on the basis of formalisation of cause-effect relationship Thus, there might not be any living being who does not possess a religion At least, he holds an idea of 'let me be happy ' He might be thinking about the 'welfare of all' while being at a little developed state of his consciousness That is why, the author of the *Sūtrakrtānga* has said, "Religion is the welfare of the public [6]" Every individual tries to increase his happiness like a tradesman does for his wealth It may, however, be possible that the definition of happiness may be different for different people Some may go for worldly happiness, others may go for inner or psychical

happiness. Thıs definıtıonal dıfference has also led to definıng religion differently ın dıfferent periods. However, as is seen currently, the ındividualistic trend of relıgıon is developing ınto public-oriented religion.

The definitıon of relıgıon as found ın the Jaına canon and canon-lıke texts are given ın Table 1 It also ıncludes derivative, *Encyclopaedıa Brıtannıca*[7], and some non-Jaına phılosophical defınıtıons. These can be classified into four categories, nearly equıvalent to four definıtıonal perıods as above and as shown below

Table 1 : Definitions of Religion in Canons and Canon-like Texts

No.	Author	Text	Definition
1	Sudharmā Svāmī	Ācārānga	Āyāre dhamme (Conduct ıs Relıgıon)
2	Sudharmā Svāmī	Ācārānga	Samıyāye dhamme āyarıyehım Pavedıte
3	Sudharma Svāmī	Sūtrakrtānga	Dukkh-kkhayantthāye Dhamme
4	Sudharmā Svamı	Sūtrakrtānga	Bhaseȷȷa dhammam hıtayam payānam
5	Sudharmā Svāmī	Praśnavyākarana	Savvaȷıvarakkhanadayatthāye pāvayanam bhagavayā sukahıyam
6	Sudharmā Svāmī	Uttarādhyavana	Relıgıon ınvolves physıcal prosperıty and welfare of all the lıvıng
7	Sudharmā Svāmı	Sūtrakrtanga	Savva-payānukanpī dhamme thıe
8	Sudharmā Svāmī	Uttarādhyayana	Relıgıon ıs keeper/Protector
9	Ācārya Sayyambhava	Daśavaıkālıka	Dhammo mangala-mukkıttham
10	Ācarya Kundakunda	Pravacanasara	Carıttam khalu dhammo
11	Ācarya Kundakunda	Bodha Pāhudaka	Dhammo dayā-vısuddho
12	Samantabhadra	Ratnakarandaka-Śravakācāra	Sansaraduhkhtah satvān yo Dharatıtyuttame Sukhe
13	Ācārya Pūȷyapāda	Sarvārthasıddhı	Iste sthāne dhatte, sa dharmah
14	Bhatta Akalanka	Rājavārtıka 2	Surendra-Narendra-Munındrādı-rūpe ıste sthāne dhatte sa dharmah
15	Svāmıkumāra	Kārtıkeyānupreksā	Jıvānām rakkhanaṁ dhammo
16	Svāmıkumāra	Kārtıkeyānupreksā	Vatthu Sahāvo Dhammo
17	—	Sūtrakrtānga-cūrnı	Dharmo Abhyudayanıhśreyasıkam Sukhkāranam ıtyarthah

18	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Nīcaih padāduccaih pade dharati
19	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Śruta-caritra-rūpam vā dharmah
20	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Ātma-visuddhi-sādhanam dharmaḥ
21	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Ananta-catustaya-prāpti-sādhanam dharmah
Derivative meanings			
22	Rājmalla	Root '*dhr*'	Dhāranāt Dharman-ityāhuh
23	—	Religion-*relegere*	Socialisation, co-ordination
24	—	Ency Britannica	Co-ordinated set of behaviours for the welfare of the society
Meanings Under Different Systems			
25	Maharsi Kanāda	Vaiśesika Sūtra	Yato abhyudaya-nihsreyas-siddhih
26	Pūrva-Mīmāmsā	Sad-darśana Samuccaya	Performaical Vedic, proclamations
27	Sāmkhya	Sāmkhyakārikā	Dukkha-trayābhighatke Dharmah

Canonical Period

The Jaina canonical works have an important place in post-Vedic and post-Upanisadic literature. Looking into their definition of religion, it is noticed that they are inclined more towards conduct that was the welfare of public and society as is also expressed in pre-Jaina systems Their expressions do not have high inclination on individual or self Their definitions are aimed at universal welfare rather than self-welfare alone An ideology of compassion and protection of all living beings is advocated by them This ideal is developed out of 'good or right' conduct Its definition involves the societal instinct of the religion It should not be taken to mean that this general definition has negligible place for the individual Of course, it is not as important as it was in the later periods

Jaina system has always been against ritualism That is why, it has devised conduct-based principles of non-violence, equality, restraint, and austerities in contrast with ritualistic Mīmāmsakas The duties of the votaries and ascetics have been propounded Kundakunda also follows this concept The canonical age has seeds of philosophy and logic This has, however, a clear bent towards the common man's welfare

Philosophical Age

With the passage of time, every philosophic or behavioural system develops a tendency towards status-quoism, inertia and

denaturation. Though the canonical age gave a new turn to ritualistic religion, it was modified and nurtured properly only in the philosophical age This age created the concepts of heavens, salvation, and the concept of soul different from body This age also supported the processes of austerities and meditation based on individualistic purification. Besides, many intellectualistic concepts like theory of knowledge and ford-builderism etc were also developed This age gave a little more general definition of religion. It was somewhat sided more with individualistic welfare along with social welfare The author of the *Sūtrakrtānga-cūrni*[8] indicated the worldly as well as otherworldly prosperity as the form of religion like the Vaiśesika[9] The great scholar-philosopher Samantabhadra also defined religion as one, which raises one to the position of highest bliss from the worldly displeasures[10] Pūjyapāda Devanandi and Akalanka also defined religion as that which leads one to the cherished position[11] Though Pūjyapāda kept silence over the mention of these positions, Akalanka pointed them out clearly in classificatory terms of heavenly deities, earthly kings, and ascetics He, however, did not mention the position of salvation in this context[12]. The philosophic age opened new vistas of knowledge It is credited for moulding the human mind towards scientificity and logicism in addition to authoritarianism in the field of visible and invisible world.

Devotional Age

The intellectualism of philosophic age was not suitable to the psychology of laymen It was too complex for them In fact, the period posed a problem of even preserving the institution of religion as the country's political situation also took an unfavourable turn at this time There could be no question of modifying it This led to the concept of devotionalism and practice Though this trend existed and has been noted in earlier times, it could not be popularised until this age This resulted in the importance of spiritualism or inner soul and individualistic pleasure or bliss. Various forms of devotion (incantations, hymns, etc.) were developed This period continued for about 1000 years when people had to become more religion-preservers and individualistic towards physical or spiritual progress This resulted in an individualistic mind leading to a large contraction in scientific outlook. The social-welfaristic religion of canonical age

was converted into an individualistic base To assume religion in this way would be called a contracted definition rather than a general one The definition took forms like·

1 A means for purification of soul (life?)
2 A means for attaining four qualitative infinities (of knowledge, conation, energy and bliss)
3 A means to learn the nature of self and non-self
4 As nature of self and non-self itself

These definitions led the religion to be purely introspective. The common man enjoyed this definition as the qualities of soul and pleasures of other world were described in mystically indescribable way Man became habituated to wander in an ideal world through religion This led him to live in this world with specific indifference with an attitude of "No harm could come to me, whosoever be the ruler " Different forms of devotion turned him away from the actual realities The individual became past-oriented and futuristic[13]. He tended to overlook the present As a result, society began to lag behind in the running with the world The progress earned during the philosophic age was largely lost Frustrated people could neither earn physical prosperity nor spiritual bliss

Modern Age

This age may be said to begin with the progress of science or industrial revolution In this age, one could learn about the vastness of human world on the one hand, and on the other hand one could also realize the universal sameness of human tendencies despite differences in language, climate, and other factors The multi-religionist Indian mind learnt about the fundamental principles of many other religions and sects The scientific mind could observe that various religions have many basic similarities; their many differences are only external The world is gradually converging into a human family due to facilities of transport, communications, publications, and propagation There has been a phenomenal increase in the feeling of universal brotherhood and socialistic welfare. Many national and international organizations have started working in these directions That is why the definition of religion has again gone multi-dimensional in this age

Many earlier dictionaries mentioned religion as a term indicating faith in God. This meaning has changed There may be, like Jainism and Buddhism, Godless religions too. The scholars have guessed about the primal circumstances under which religion or its concepts were developed. Now, the derivative meaning of the term is being expanded with reference to modern context The grammatically formed Sanskrit term *Dharma* (or religion) is being redefined as carrier of society or public welfare or 'welfare activity or activator itself 'The English synonym religion (of Greek origin) is now defined as 'combination or socialisation' and 'as a set of behaviours leading to those processes ' Thus, the basic concept regarding religion in east and west has gone nearly equivalent Not only that, the current definition seems turned towards canonical one leading to the guess that the Jaina canonists were also modernists or scientists, a great credit for them According to the new-age thinking, the religion originated because of immense desire for socialization, co-ordination, and unification among human beings The above definition satisfies this objective Moreover, this also overlooks the superhuman element in religion and it is thus acceptable to theists and atheists alike It has no place for sectarianism, conservatism, and terrific activism

In early days, the concept of coordinated form of religion was taken as a form of belief and stability Four factors are mentioned for the success of any belief system (a) concept of psychological protection through superhuman element, (b) conception about ideal life and social structure, (c) development of innate nature towards ethical duties, and (d) feeling of inner energy[14] The belief is said to be a definite process or knowledge, which is a long-timed activity In fact, the belief nurtures the religious attitude The past has shown that the inertia of belief has generated obstructions to proper progress[15] However, the scientific age has a liking towards right, rational, and dynamic belief The current age has given sufficient universality to this definition of religion Its sphere has involved the nations and the world as a whole besides the individual and society This has become more public welfare-oriented in terms of its ten forms as stated in the *Sthānāṅga*[15] Thus, religion cannot be qualified with any adjective The religious behaviour increases the auspicity of physical, psychological, social, philosophical, and spiritual aspects of human

kind. This regulates the animal instincts in man This serves as a panaceas medicine or chemical oxygen for the overall welfare. The scriptures have illustrated the functions of religion in terms of similies like island, river, gem, chariot, garden, elixir, lion, axle, and refuge Religion has become an art of living in scientific age This is a non-violent process of increasing the amount of happiness in the world This is a purifier of body and mind and promoter of inner energy. This form of religion is more generalized form of Jaina canonical definition in terms of 'religion is for compassion, protection of all living beings in the world' The thinkers have removed some of the deficiencies in earlier definition Now, this involves Samantabhadra's definition of a three-fold system of right faith, knowledge, and conduct with knowledge being placed in the middle, as a threshold lamp without which neither faith may be right nor conduct may be proper

Jainism: A Scientific Religion

The scientific mind has struck the inertial mind of man Jainism has been atheist from the very beginning Hence, it should not be a surprise if it is scientific Science has served as catalytic force in maintaining the knowledge research-oriented, ordered, and progressive It is based on observation, analysis, and inference The Jaina scholars also point out the same processes In fact, man starts his physical life first by observing external world at the opening of his eye He is scientist at the first place He becomes religious later through observation in the inner world Of course, religiosity has a place for intuitive knowledge, which is now taken as reliable in many spheres by the scientific community in general[16].

The early Jaina scriptures have taught men to awaken the religious predilection by becoming a scientist The author of the *Ācārānga*[17] was a great scientist He pointed out that what he was writing was observed, experienced, well thought, and scriptured The desire of enquiry is the mother of knowledge. The truth must be examined by intellect and wisdom[18] The man of intuition does not require sermons Kundakunda[19] even goes further to tell that scholars should correct the inconsistency in his statements. Samantabhadra[20] also points out that only those scriptures are authentic which are irrefutable and consistent perceptionally or inferentially He is the

vocal supporter of examination-based learning He wrote a series of treatises of critique type In the age of logic, the physical phenomena were examined by logical observation and intelligence That is why, many Jaina logic treatises have several chapters on topics related with physical world like sound, mattergy, etc Hemacandra[21] was also favouring the examination-based as one of the characteristics of the scriptures.

It seems that Jaina scholars must have been aware of many flaws in scriptural knowledge like non-truthfulness, inconsistence, tautology, confusion, controversy, and sensory incapacity as experienced by the Vaiśesikas That is why the author of the *Viveka-cūdāmani*, *Sāgāradharmāmrta*, and the *Pravacana-sāroddhāra* have cautioned to use intellect and wisdom for scriptural studies[22] These opinions encourage scientific attitude regarding scriptural concepts and practices How and when these directive principles got overlooked by religious scholars and commentators leading to dim-lighting the ever-shining torch of knowledge? The current age is not interested to accept the canonical contradictory opinions in the absence of omniscients[23] The man of today demands to examine the canonical contents with reference to growing knowledge in the related fields The validity of contents will strengthen our faith in canons Not only this, Dixit has cited many examples to show that many concepts have developed gradually and a historical perspective must also be considered for evaluation[24] The scientific age requires to present the religious and philosophical tenets in scientific language The statistics-based Jaina conceptology by Mardia[25] and some mathematical formula-based description by Jain[26] seem to be pointers in this direction It is also a pleasure to learn that, whereas scientific community is concurring with many scriptural contents qualitatively, others are being modified as per needs of the current age For example, meditation is now going to be a laymen's affair, which was earlier associated with asceticism The foreign-going Jaina monks have glorified Jainism through this method only The scripturally allowed examination-trend leads one to conclude scientificity and modernity of Jaina religion This becomes quite explicit when one looks at its principles of physical and psychological improvement like karma theory, polyviewism, non-violence and equitable distribution

Qualified Religion: Practical Religion

Different religions of the world are identified by their specific names. Their number has led to complexity for human beings. They represent different systems with a common object of human welfare. They have developed at different places and times A majority of them are named after their propounder However, there are others, which are named on the basis of their specificities and objectives The east has been worshipper of qualities The current age requires quality-based religions. These should be cultivated and practiced at individual and social level On this score, too, Jainism is an ideal religion It aims at winning over the inner and outer enemies Moreover, it also has a lesser feeling of supremacy and inertial trend in comparison to individual-qualified religions When the term 'religion' is qualified with a prefix, it takes the shape of a group, community, sèct, or an institution It turns into a way of practice and thinking at things rather than being ideal The ideal is always boundary-less while the real or practical has boundaries and controls It cultivates an age of independent existence The real religion nurtures directly or indirectly some innate desires and tendencies such as ambition, identity, and ego, I-ism etc In contrast, the unqualified religion teaches to subdue or zero these tendencies The practical form indicates the path to control these trends rather than eliminate them altogether That is why it involves devotion, compassion, charity, daily essentials, and sacred activities This serves as a ladder towards ideal religion At present, the qualified religions may be called practical religions It is with respect to these religions that it is said that overall religiosity is increasing in the world, which can be verified from the following observed facts[27]

1 The increase in human population in geometrical progression (in contrast to the concept of rarity of human destiny), thus, physique making *karma* getting better
2 The continuous increase in longevity, which is proportional to sacredness, and, thus, longevity determining *karma* seems to be improving
3 Increase in physical prosperity, comforts, and wealth, all proportional to sacredness, thus pleasure-producing *karma* improving

4. Increase in trends towards more social welfare in the world-a result again of pleasure-producing *karma.*
5. Discovering newer vistas of knowledge in fields of medicine, agriculture, etc. indicating reduction in knowledge-obscuring *karma* in general.
6 Increase in human sensitivity towards national, international, natural, or accidental calamities in the world-a sign of improved *karma* as in (4).
7 Political or social mutation of status-determining *karma* as is seen in reservation in jobs, studies, and services.
8 Increasing frequency of consecration-ceremonies, and religious rituals among Jainas in particular to earn sacredness and to forego some attachment towards wealth-indicating reduction in deluding *karma.*
9 Possible synthesis of living cells in laboratories, a sign of improved knowledge-obscuring *karma* and conation-obscuring *karma* too.
10. Increase in family planning methods indicating a reduction in obstructive and deluding *karmas.*

These facts are undoubtedly increasing the overall pleasure in the world Nevertheless, it is also clear that the individual religiosity is fast getting down. This problem has attracted the attention in our age and many positive steps are being taken to improve the situation Per chance, Jainism visualized the above two forms of religion since the very beginning. Kundakunda became the most prominent exponent of this reality. This strengthened the relationship between the two forms This fact has been one of the important factors in effective enlivening of Jainism even in absence of royal patronage. This point also confirms the scientific nature of this religion

Jainism: A World Religion

The world has a majority of followers of propounder-qualified religions. According to them, these religions qualify to become world religion because of having (a) one founder (b) one sacred text and (c) concept of supremacy. Though Jainism does not qualify for these traditional criterias, it has a capacity on other counts like its psychological scientificity. That is why, despite its much smaller number of followers (~ 0.1% in the world), its principles have

attracted attention of intellectuals and scholars throughout the world Its area of influence is fast increasing The foreign going Jaina monks have published their experiences abroad which suggest growing interest in it. This interest is turning into deeper attraction towards it because of presentating its principles in positive terms by them It seems that this western inclination towards Jainism will strengthen the possibilities of its being a world religion in the coming centuries[28].

References

1 Hue Shermann, *Indian Theosophist*, 1992, 89, 3, p 98
2 Sudharmā Svāmi *Sutrakrtānga* - 1, Jain Vishva Bharati, Ladnun 1994
3 Ācārya Yativrsabha *Triloka Prajñapti-1*, J S Sangh, Sholapur 1958, p 346
4 *Uttarādhyayana*, Terapanthi Mahasabha, Culcutta 1967, p 337
5 V S Apte, *Sanskrit English Dictionary*, MLBD, Delhi 1986, p 268
6 *See Ref 2*, p 526
7 V Form (Ed) *Encyclopaedia Britannica*, London 1964, p 646
8 See Ref 2, p 51
9 Maharsi Kanāda *Vaisesika Sūtra*, Caukhambha Sanskrit Series, Varanasi 1969, p 11, 13-14
10 Ācarya Samantabhadra *Ratnkaranda-śrāvakācara*, Prajna Prakasan, Jabalpur 1937, p 15
11 Acarya Pujyapāda *Sarvarthasiddhi*, Bharatiya Jnanapith, Delhi 1967, p 312
12 Bhatta Akalanka *Rajavartika-2, Ibid*, 1957, p 591
13 Ācārya Rajneesh *Search of New India* (Hindi), Sadhana Books, Delhi 1979, p 46, 67, 98, 156
14 Satyabhakta, Svāmi *Satyāmrta-1*, Satyashrama, Wardha 1941, p 93
15 Sudharma Svāmi *Sthānanga*, Jain Vishva Bharati, Ladnun 1976, p 938
16 Kit Pedler *Mind over Matter*, Thomas Mathuen, London 1981
17 Sudharmā Svāmi *Ācarānga*-1, Beawar 1980, pp 123, 143, 184
18 See Ref 4, p 307-08
19 Ācārya Kundakunda (1) *Samayasāra* (2) *Niyamasara*, CJPH, Lucknow 1930, p 4/75
20 See Ref 10, p 15, 42
21 Ācārya Kundakunda *Pramānamīmāmsā*, Tara Mudranalaya, Kashi 1986, p 2
22 N L Jain *'Science and Religion'* Beccum Univ , Germany 1989, p 212
23 Svāmi Virasena *Dhavalā-1*, JSS Sangh, Sholapur 1985, (many topics)
24. K K Dixit. *Jain Ontology*, L. D Institute, Ahmedabad 1971.
25 K V Mardia *Scientific Foundations of Jainism*, MLBD, Delhi 1990
26 N L Jain Paper read at Ahmedabad Seminar 1991
27 N L Jain Paper read at Ahmedabad Seminar 1992
28 See also Samani, *Sthitaprajña* Jain Vishva Bharati, Ladnun 40 2 1992, p 109

Chapter- 2

SCIENCE AND RELIGION: CONFLICT AND CONVERGENCE

Religion and science are terms defying accurate definition, devoid of ten types of mistakes [1]. Their Latin etymology, however, gives a general and a true in essence meaning This gives us an idea that religion originated out of man's desire to become socialized, bound or combined together through science or empirico-rational knowledge, as Chattopadhyaya supports it[2]. The adequacy of this definition could be attained by specifying it as a vital adjustment of a set of behaviours or conducts worthy of serious concern for the ordered pleasure of individual and society[3]. This meaning has no superhuman element and has a universal appeal for monotheists, polytheists and atheists alike

The current view about religion as a faith, belief or stability in a set of intellectual thoughts and practices[4] has been developed through the ages Max Mueller suggested on the basis of the Vedas, a three tier development of super humanistic concept of religion culminating in monotheism attached with elements of faith-awe and reverence [5]

Every man lives by faith either as an individual or group This allows for (a) feeling of a protector, (b) vision of idealism, (c) observance of morality and (d) experience on inner strength [6] Faith may be the surest knowledge beyond human enquiry and possibly superhumanly sanctioned. It tells us that man is the most developed living species on earth, scientifically with many animal instincts. He has an outer and inner aspect as well. The existence of the inner in man cannot be evaded by science due to its objectivity of direct intuition.[7] The Vedantins call it '*tattvamasi*' 'thou art that', is highest divine. Scholars call this aspect the science of the inner or science supreme.[8]

Faith is a time taking process of finality It has certain characteristics which shape the religious outlook - a term referring to the mental make-up and activity based on definition,

(1) Faith develops from the delusion of ownership and anciently-originators of conservation and traditionalism Nehru said that in all countries, man is normally conservative and he is more so in the east [9]

(2) Conservatism breeds authority and protectionism. It does not allow doubt, curiosity, questioning or acceptance of newer thoughts, objects and actions Status-quoism or staticism becomes the resultant attitude The scriptures are taken as whole and final

(3) The prophetic tracing of most of the living religious of the world makes one dependant, escapist, past-oriented and conscious of incompetency of human senses and intelligence about its own extra mental creation the real truth Man becomes dogmatic rather than pragmatic

(4) The subjugating or authoritative religion breeds upon the ignorance of man which leads him to remain poor and backward[10]

The results of the above religious outlook have been devastating

(1) The prophetic character of religions led to the difference of opinion regarding their nature, function and power based on emotions and intellect are unverifiable by normal means Every exegete posed his authority leading the humanity to divide in different dogmatic followings seemingly to be contradictory to each other, resulting in crucifixion and torture of individuals (like Anaxagoras, 500 BC, Bacon, Copernicus, Galileo etc) and religious wars (e g eight during 1090-1290, one during 1569-1609 in west) [11] against the so-called different creeds in the east and west, and all over the world The state status of religion did intensify the above activities resulting in increasing the sin and sorrow in the world. The state utilized the religion for its political and selfish means There arose a parallel religious state-like institution, more conservative in the name of propagation and protection of faiths

(2) The devotional or ritual way of life ensued from super-humanistic base and dutiful path became secondary

(3) The human incompetency and all-inclusive scripture concept led either to suspend knowledge gaining activity or to disregard vehemently the results of such an activity on the basis of scriptural description leading to stagnation of knowledge for more than 2000 years with occasional flashes of unimpressive impact, retaining the age-old status of common man till the middle ages.

Nature of Science and Scientific Outlook

In general, science means knowledge and the Indians have only one Goddess, Sarasvatī, representing the unity of material and spiritual knowledge. It is a pre-Christian concept since the days of Aristotle (384-322 BC) However, it is now qualified with adjectives like systematic, dynamic, fragmented, never-ending search for judgment about universal phenomena for their interpretation and development It is said to be a major mental activity or mood like any other activities of art, religion, and philosophy, consisting of observation, classification, hypothesization, and alteration, if need be It could be guessed, however, that man is, first a scientist and religious next as he starts his life with outer observation, the inner ones develop later.

Evolutionally, intelligent and mentally alert man quickly learned the secrets of natural and astral agencies and decided to tame them for better service. He has been making successful adventures in this direction, which had a great impact on the history, civilization, and progress of mankind The science has acquired immense knowledge without any barrier but it has limitation of means - sensual, physical and instrumental aided by tradition and previously won knowledge It is a methodology and also a way of life applicable to the outer or inner mind without recourse to intuition or flash[12] That is why, in the old days religion, science and philosophy were nearly synonymous as according to Jainas, observation and knowledge are taken as simultaneous [13] Thus, science and religion are sister systems - nay twin sisters according to Islam[14] - performing major human mental activities. Despite their common origin, it seems, they have been bred somewhat differently The definition of science and, therefore, knowledge too, involves some characteristics, which shape the scientific outlook. Due to the ever-changing and never-ending nature of knowledge, a scientist develops an inquirer's attitude He becomes

non-dogmatic, pragmatic, adventurous, independent, futurist, devoid of delusion of tradition and faith, respectful of useful tradition and previous knowledge, enjoyer of the fruits of tree of knowledge and, thus, sufferer of sorrow and sins. This is opposed by vested interest as Rajneesh says[15]. This outlook has been a boon for man's material progress well known It has shaped the life and culture of the twentieth century by providing us with the idea and means of external unification through production, industrialization and standardization of materials, equipments, transport, communications, electrical-electronic-audiovisual appliances, frozen and fast foods, medical and agricultural discoveries[16] It has given all types of physical and psychological comforts and strength If the maxim is correct, he must develop a sound mind infused with ethical religious values This type of scientific outlook is the base for universal religion, which has been denied so far This pains Waldemar Kaempffert

Points of Conflict

A comparative study of religious and scientific outlook depicts their conflicting and contradictory picture only on the surface It was accepted up to the Middle and somewhat Modern Ages causing different types of sufferings even to those professing deep faith The case of noted palaeontologist, Teilhard suggests the practice still continuing (1948) [17] The church controlling education forbade scientific studies and research There seem to be two points of this conflict (a) the concept of God and (b) scriptural authority on worldly phenomena

Scientists and parapsychologists even of today are unable either to prove or disprove the concept of God and rebirth by their methodology They are convinced, however, that human welfare could still be done without worrying about these concepts as seen in the gospels of Mahāvīra and Buddha 2500 years age[18] Satyabhakta seems to be reasonable to suggest that the concepts were devised to psychologically mesmerize the men in specific authorities Many scientists, however, feel and I agree with them that one may be a good scientist as well as a good believer even by accepting genuine scientific findings in part or whole[19]

The scriptural authority is based on revealed truth for ethical and moral development Their authenticity on natural phenomena has become questionable in view of their multiplicit and manipulative character and contradictory, scientifically inaccurate and obsolete descriptions as realized by the second Vatican Council and explained by M Buchaille[20] Despite Radhakrisnan, Satyabhakta says that these descriptions have entered into the scriptures as, in the old days, authors were supposed to be all-knowing as Kashi Pandits in India even today for common folk. They, therefore, had to satisfy their curiosities in other matters or areas of knowledge They could tell them what was known or could be thought by them, sometimes even to glorify themselves Science takes these descriptions in a logical and historical perspective rather than intuitional Revelations have been mingled in these descriptions [21]

It may be pointed out that the religion-science conflict is limited to those fields or issues, which are found in scriptures They include (i) de-deification of stars, (ii) helio-centricity of earth (1529), (iii) age of earth and first appearance of man, (iv) theory of evolution (1859), (v) artificial control of natural reproductivity and contraception, (vi) synthesis of genes and life in laboratories, (vii) test tube babies and children without copulation and the like Intellectual and observational methods have yielded non-scriptural concepts about them The punishment by religious authorities to the scientists have improved the image of science in common man's minds Jain[22] has posed the question of the relevancy of religion under such conditions and he has tried to answer this by the suggestion that it will still be more than necessary to fill the vacuum created by scientific progress by shedding the man's natural courses of happiness He will realize the inner more scientifically

The following results of the conflict are clear

(a) Charging and counter-charging are going on for centuries on both sides and this has proved confusing to the believers or religionists The science is charged with eroding religion, materialistic, psychologically disruptive and warmongers will religion be charged with anti-scientific, too spiritualistic to give us a concept of sinful or deceptive world we live in, anti-progressive and what not There seems to be no end until reason prevails This has been

resulting in emotionalism and violence - the anti-religious activities

(b) The scientific outlook has been continuously improving its image over traditional religious outlook in both the east and west as literacy improves It has become increasingly dominant in our times It is due to this that the physical sciences have outstripped biology for economic, military, and material advantage [17]

(c) The true religiousness - faith or ethical practices - has been sliding down the scale to such an extent that it is causing considerable anxiety among all circles The righteousness seems to have become an exception rather than a moral rule within and without

Convergence

The theological scholars, philosophers, saints, scientists, and common men are disheartened at heart at the present chaotic state of affairs They want to improve the inner for social happiness They agree that science and religion - both are good in themselves and worth cultivation They are complementary rather than conflicting They appreciate science for man's material comforts and acquiring external unification by producing the energy to earn pleasures They also realize that wars have been fought for territory, economics and even for religion, but no war has been fought for science They also feel for the beneficial effects of religion Radhakrishnan feels that men in authority have misused both of them for their vested interest due to their inherent ambitious and lustful nature[23]

Time has, however, come to realize the complementary concept It leads men to be religious. The religion has to teach equitable distribution of what science earns. The inner glory can be realized only through external glory Conceptually, science is the stage to move on to religious heights To attain this objective, a compatibility approach needs be practiced with the following mental make up

(1) Pluralistic or Poly-viewing approach: It is pleasing to note that the second Vatican Council has realized the inter-religious compatibility to be developed through pluralistic view of religions proclaiming one can be liberated in and through his religion Inter-religious dialogue section of AWR 1985 is a pointer towards harmonizing the humanity spiritually[24] Why is this approach not

being rigorously applied in compatiblising religion and science? The faithful and scientists both, like Robert Fischer, Beaumer-Despiegne and others, suggest drastic purification, re-formulation on the conceptual level even if we have to call religion as agnostic on some issue for the present towards this end. The east sets example of this harmony by developing tolerance, accommodation, and equalitarian attitude. They have realized that essentially all religions have the same mottos 10 duties by Jainas, 8 paths by Bauddhas, 11 vows by *Gītā* and 10 commandments by Christ Egoism makes the difference Religion is the way to subdue it and science is the way to practice it, at least, at external level Lord Mahāvīra declared fifteen ways salvation could be achieved [25]

(2) Pragmatic Delimitation of the Sphere of Activities of Religion and Science: Religion developed as a code of conduct for inner betterment and socialization Nevertheless, the scriptures contain subjects not directly related with this theme Science is said to be materialistic, why the material phenomena should form part of scriptures. This seems to be a transgression and should be rectified by either removing them from the scriptures or taking them in historical rather than acrobatic or apologetic perspective The spheres of religion and science should be clearly demarcated Religion should deal with ethics, morality, and spirituality and science with material and psychological phenomena. The existing literature should be re-examined through scholarly congregational discussions like this This has been done in the past for the scriptures of Mahāvīra, Buddha and Christ. If science is appreciated in non-scriptural avenues, why could it not be so for scriptural avenues regarding physical world? A new religious system should, thus, have two functions to serve· (i) to evolve a code of conduct according to the times, place and environment and (ii) to accommodated the scientific facts and concepts of the times, if delineation could not be done

(3) Sisterly Treatment: One must develop an outlook of co-operating sisterly treatment towards these useful systems as man's welfare would be lopsided by disregarding either.

(4) Cultivation of Scientific Habit: For a liberal and universal religion, scientific habit of mind will have to be cultivated It requires

proper literacy, intellect and logistics It is said, "a doubt with honesty breeds full faith" A scientific attitude must be accepted for a scientific religion, which does not originate only from science but it moves over it to the inner

(5) De-commercialising the Religion: Today religions are not truly religions but institutions to preserve their identity They have taken religion as commodity, which could be sold through service, subjugation, and temptation A disregard for these practices is discernible, moving people away from religion Though Teilhard feels money to be a powerful means for service and glorification - and Indians also agree with it - religion from riches, but the way this is being done is breeding contempt This means it must, therefore, be utilized cautiously

(6) Re-defining the Religion: In order to make the religion compatible with science, it should be defined in a more democratic way Jainism shows the directive in defining the religion as a means to lead man to the highest and best of happiness attained through the gem-trio of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct[26] This seems more realistic for increasing the amount of happiness in the world - the main object of religion It should not matter whether this is due to material or spiritual causes, both being entitled to be called religion- they being the inseparable facets of the same reality For this, the attitude towards a sorrowful world must change for a pleasurable world Satyabhakta[26] says the world abounding in eight types of pleasures of knowledge, love, life, recreation, freedom, sensual, ambitions, and ravagery Actually, the sorrows are man-made and accidental The new religion should develop mentality to redress them and I am quite sure that science will actively catalyse the process

Summary

The terms science and religions defy accurate definition, devoid of ten mistakes Religion represents man's desire to become socialized with vital adjustment of set of behaviours worthy of serious concern for the ordered pleasure of the individual and society Later on, it was developed as an essential faith with a feeling of protector, vision, morality, and inner strength This led to delusion, emotionalism, conservatism, authority, super-humanism, scripturism,

and status-quoism leading to institutionalisation of faith in different parts of the world Their partial or full politicisation added fuel to the fire for wars and suspension of knowledge gaining activity and disregard for new knowledge up to the late Middle Ages. Like religion, science is also a major mental activity - a systematic, dynamic, never-ending, and pragmatic methodology for worldly knowledge Man is first a scientist and religious next It has no barrier but it has limited means The Jainas suggest observation and knowledge to be simultaneous which means the two to be sister systems. If science is body, the sound mind must develop in a sound body The super-humanistic concept and scriptural authority on worldly phenomena are the basic issues of conflict The scientists suggest human welfare could still be done without them Two major non-creator-concepted religions - Jaina and Buddha - are said to be the most moral today Some proposed the concept to be psychologically beneficiary Many experimentally proven views about worldly phenomena have gone against the scriptures. Their opposition led improvement of the image of science in man's mind The result of conflict is charging and counter-charging, sliding down of religiosity scale and cultivation of more scientific outlook The second Vatican council, AWR and scholars have realized these bad effects and the part played by authority in misusing these systems in their vested interests They have developed a complimentarily approach assuming these systems to be inseparable phases of the same reality This involves processes like (i) poly-viewing mentality of Lord Mahāvīra (ii) pragmatic delimitations of the spheres of activities (iii) sisterly treatments (iv) cultivation of scientific outlook (v) de-commercialising and de-politicising the religion and (vi) redefining the religion as the means to increase the pleasures in the world and redress the sorrows of the humanity

References

1 V Ferm (ed) *Encyclopaedia of Religion* London 1964, p 646
2 D P Chattopadhyay *Religion and Society*, Banglore 1987
3 Swami Satybhakta *Satyāmrit*-1, Wardha 1951, p 43
4 Philip Badcock Gove Webster's 3rd Intnl Dictionary, London 1959, p 1918, 2032

5 J Max Mueller *Origin and Growth of Religion* (Hindi) Allahabad 1968, p 150-206
6 Ref 3, p 93
7 P Teilhard De Chardin, quoted by S Radhakrishnan, in Bhavan's Journal 34, 36 (1987) P 147
8 B Rajneesh *Search of New India* (Hindi) Delhi 1979, p 34
9 Jawaharlal Nehru *The Spirit of Science* (Ref 7), p 131
10 Ref 8, p 18, 156
11 Samarendranath Sen *History of Science*, 1-2 (Hindi) (Bihar Hindi Granth Aca , Patna 1972, 84) P 227, 259
12 Encyclopaedia Britannica, London 1960, Vol 20, p 114-125
13 Nathmal Tatia Quoted by N L Jain, in KCS Felic Vol , Rewa (1980), p 388
14 M Buchaille *Bible, Quran and Science* (publisher and date not mentioned), p ix
15 Ref 8, p 54
16 Waldemar Kaempffert *Science, Today and Tomorrow*-2, London 1947, p 263-273
17 Paul Maroky (ed) Convergence, Kottayam 1981, p 258-264
18 K C Shastri *Jain Logic* (H) Delhi 1966, p 177
19 James C Hefley *Scientists Who Believe* Elgin, III 1963, p 9-63
20 Ref 15, p 7-35
21 S Radhakrishnan quoted by Sridharan, in *Dharmayug*, of 4th Sept 1988,p 18
22 Ref 6, p 117-120
23 Pradyumn Kumar Jain *Evolution, Bioengineering and Religion* (H) (*Paramarśa*, Pune, 7-1, 1985), p 1-10
24 C Peaumer-Despiegne IRF Newsletter, III, 2, 1988, p 3
25 *Acharya Tulsi Illuminator of Jain Tenets* (Tr by S Mukherjee), Ladnun 1985, p 98, 102, 188
26 Ref 6, p 72

●

Chapter - 3

THEORY OF RELATIVITY AND RELATIVISM*

A story is narrated that once Mrs. Einstein asked her husband about the theory of relativity Smilingly, he told about the feeling of time under (a) when a boy spends time with his girl friend and (b) a boy is asked to stand on a hot platform. In the first place hours seem minutes while in the second case minutes seem to be hours This is the real polyviewstic approach The theory of relativity started a revolution in ideas since early twentieth century The whole world thinking has been affected by it except per chance the Jaina system - so immune to new ideas - per chance there are none, as all have existed in the perfect knowledge of the omniscients The Jainas have no worries for the physically and intellectually growing knowledge-fronts They seem to be pleased with their preservative attitude towards their traditional intuitional knowledge It will, however, be a humble effort to visualize our current position with respect to the theory of *Anekāntavāda* (Relativism)

Types of Knowledge

In early days of human thinking, religion, philosophy and science were not separated as they are today The Greek word '*Phys*' for physics meant to study the essential nature of things involved in everything associated with the world and its phenomena The earliest human thinking starts with monistic hylozoism or animism as evidenced from the first principles of Vedas, Jaina and Chinese scriptures and early Greek schools involving pantheonism, cosmic breath and nature by itself This principle was later modified to dualism in terms of spirit and matter, soul and body, mind and matter, living and matter Living and the non-living separate from each other

---

* This paper was published in *Tulasī Prajñā*, Ladnun, Vol 22 2 p 47-69

under a single divine principle concept The Greek atomists pointed living matter to be formed from the complex combinations of atoms in contact with the independent manifestation concept of the living by the Jainas The philosophers or religionists of east and west of the time turned their attention more towards spiritual world rather than material. Aristotle and eastern scholars called it more valuable. That is why early systems deal with the basic nature of the world rather than gross matter. However, since then, these two facets have been occupying the minds of thinkers They acquired their knowledge about them in three ways (i) direct experience or intuition (ii) intellectual reasoning or analysis and (iii) authority of scriptures containing records by those who delved and realised deeper into the problems and had complete knowledge The authoritative knowledge has been most threatened by the scientific community since Descartes time in the west while it has been elaborated and extended in most cases in the east.

Human mind is capable of two kinds of knowledge or modes of consciousness which could be expressed in terms of (i) analytic or rational and (ii) psychic or intuitive In current terms, they may be called scientific and philosophic or religious Their characteristics are given in Table 1 Despite their different nature, however, it is found that as both types of knowledge occur in both the fields, there always seems to be some element of rationality in intuitive knowledge and vice-versa However, the reliability of these types of knowledge is comparable according to current scientific opinions

Table 1 : Characteristics of Rational and Intuitive Knowledge

	Rational (Scientific)	Intuitive (Philosophic)
(a) Nature		
1	Western system	Mostly eastern system
2	Analytic and scientific	Psychic and speculative/philosophic
3	Quantitative	Qualitative, intuitional
4	Reductionist	Monist/Holist
5	More valued but of lower kind	Less valued but of higher kind
6	Relative knowledge	Absolute Knowledge
7	Abstract/conceptual knowledge	Non-abstract/complete
8	Non-traditional, western	Traditional, eastern
9	Scientific tradition	Mystic tradition
10	Observer-concepted	Participator concepted

11	Pattern of matter	Pattern of mind
12	Modifiable, changeable	Non-modifiable, eternal
13	Everyday way, repeatable	Way of one-related, rarely repeatable
14	Limited range and applicability	Unlimited range
15	Linear, sequential structure	Non-linear, Non-sequential
16	Sensory reality	Clairvoyant reality
17	Paranormal phenomena possible	Paranormal phenomena exist
18	Deals mostly with macroscopic world and indirectly with micro world	Deals directly with sub-microscopic world and even non-material world
19	Reason and logic prevail	Reality transcends reason
20	Require secondary details	Intuition has only primary details
21	Subjects to checks/measurements	Not subject to analysis/checks
(b) Representation		
22	Ordinary state of Consciousness	Non-ordinary state of consciousness
23	Mar or representation of reality	Reality itself
(c) Acquirers		
24	Non-omniscients/scientists	Omniscients and yogis
25	Acquirers may be proved wrong	Intuitionists may never be wrong
26	Belief in ever change/modification	Calls for never-changing laws
(d) Process of acquiring knowledge		
27	Experimental	Direct experiential
28	Non-meditative	Meditative, direct insight
29	Local causes work	Mostly non-local causes work
30	3-stage set	3-stage set
(i)	Experiment, hypothesis, communication	Meditative introspection, Direct insight/watching, Interpretation/communication
(ii)	Good training required	Good masterly training required
(iii)	Sensory perception	Beyond sensory perception
(iv)	Sometimes intuitional flash	Purely intuitional for long times
(v)	Philosophisation follows	Intellectualism follows intuition
(vi)	Communication difficult in depth	Communication more difficult

Table 1 seems to indicate that these two ways of knowledge seem to be quite different from each other in their most characteristics such as nature, object and representation etc though they use parallel methodology The scientists were opposed to intuitive knowledge, even, called it sometimes impossible, but researches done in the last 100 years have softened their minds and they are accepting its probability Kit Pedler[1] has shown that reliable proof for telepathy, clairvoyance, out-of-body experiences and psycho-kinesis are now

available. Moreover, it seems that they have moved towards a stage about constructing a picture of reality from sophisticated instrumentation and mathematized practical genius, which seems quite akin to the intuitive constructs Moreover, they have realized that their intellectualism seems to have attained a limit for finding out basic building blocks of matter. Hence they are getting more philosophers than scientific [2] In fact, it is now opined that the two ways of knowing indicate the complementarities of mind, the modes of being inside the person like the complementarity principle of physics

The scientific type of knowledge is acquired with the help of senses, instruments and intellect However, some nonsensical knowledge has also been possible in this area (X-rays, radio-activity, sub-atomies), of course, through instruments This is termed as direct knowledge, repeatable by almost all qualified and, thus, independent of observers In contrast, intuitive knowledge has strong internal and individual element expressed in terms of meditative perception Though many philosophers have not given details about the types of knowledge, but Jainas specify five types of cognitions [3] The scientific knowledge is involved in empirical direct cognition while telepathy, clairvoyance and absolute cognition is intuitive knowledge The scriptural knowledge is the fifth one Thus, the Jainas follow the fact of three types of cognitions which they also call instruments of valid cognition by causal relationship As they originate from the same source-human mind, they could be assumed to be somehow closely related despite the facts of Table 1

Concepts about Reality and Universe

Both ways of knowing things have given us concepts about universe and its multi-dimensional phenomena Most scientists and philosophers presume the objective reality of the universe and its contents Pure monism (animism or in-animism) has changed and since the days of dualistic or Cartesian approach, spirit and matter have been taken as independent realities The spirit and matter have been termed by various, supposed to be equivalent, names during the ages body (?), mind, soul, brain, consciousness etc In fact, it is a living unit now called a non-material force of which these elements form a part. The living is responsible for knowing about self and other

material world. The living one employed the methods, as above, to learn about the non-living. Table 2 shows the postulated concepts about this world up to nineteenth century - a period known as classical, Newtonian, Cartesian or mechanistic. With twentieth century, starts what we call modern age in which quantum theory and theory of relativity play the paradigmic role for new concepts and ideas, the summary of which is also given in Table 2 One observes that almost all points have an altogether changed form in contrast with the classical ideas It is said that the modern age provides a consistent, logical and problem - solving view of the universe beginning to show compatibility even with paranormal or eastern intuitionism

Table 3 gives a comparative statement about modern scientific age of relativity and Jaina canons It is clearly observed with reference to table 2 and 3 that twentieth century scientists are moving closer to Jain philosophy in their conceptology about the universe However, it also connotes the idea that the position of other Jaina postulates seem to be more inclined towards Newtonian age

Table 2 : Classical and Current Concepts about Universe

	Classical Concepts	Current Concepts
A. Universe		
1	Classical physics is a solid rock	Modern physics calls it a marshy one
2	Universe is a predictable, objective, engineered commonsense reality	Universe is indeterminate, inseparable in parts, strange to senses, transcending classical logic, and subjective, dynamic reality-an inseparable whole including observer in an essential way
3	Universe is a huge self-regulating mechanical system-a deterministic one	-
4	Heavenly bodies move with eveness following laws of motion	-
5	It is created by God, the clockmaker	Created by God, the cosmic dancer
6	Newtonian laws of motion/mechanics hold	They do not hold under high velocity, smaller mass, and subatomic events The absoluteness turns in uncertainty
7	Law of causation is strictly followed	Causation may not apply in all cases (EPR effect, pre-cognition, fundamental particles, intuition)

8	Universe is hard-edged and static	Boundaries, edges, borders do not exist
9	Universe consists of polar opposites	The polar opposites are but complementary and superposable
10	In universe, observer, object and medium are separated	They are interrelated, inter-dependent and inseparable Particles have no meaning as isolated entity

B. Contents of the Universe

11	Its contents are mind (soul), matter, space, time, ether, gravitation, electromagnetic radiations and force fields-separate, independent and objective	It is a dynamic web of inseparable energy patterns The contents are more of subjective nature, forces are dynamic patterns of particles and exchange of particles unifying force and matter

C. Matter or Mattergy

12	It is made of small, solid, indestructible mass point atoms	Atoms have been sub-atomised and basic blocks do not carry any meaning-their solidity dissolved into dynamic wave-like pattern
13	Material bodies are rigidly connected with force of gravity-an innate property	Force and matter have gone inseparable and interchangeable exist only in middle universe
14	The mass and shape of matter are unchangeable and absolute	They are variable with motion
15	Light and heat are corpuscular	Radiations have dual nature Matter particles are also wavicular
16	Matter and energy/force are separate	Matter is concentrated energy
17	Properties of matter and particles can be studies absolutely	They can be studied approximately only in terms of interactions with surroundings-observer or its cons-ciousness Any system is never isolated It is integral part of a whole

D. Space

18	Space is absolute, void, static, 3-d and unchangeable It follows Euclidean geometry	Space is elastic and changeable It is a space-time 4-d continuum inseparably related with time It is non-empty and relative It follows non-Euclidean geometry and curved
19	Space and time are independent of each other and absolute Its absoluteness gives fixed frame of reference	They are inter-related part of a whole
20	All events happen in space and time	All events occur in space-time continuum They do not happen

E. Time		
21	Time is absolute, independent, invariable objective reality like space	Time is also elastic and variable serving as a frame or reference
22	Time may be divided into past, present and future	Divisions of time is an illusion
F. Mind or Soul		
23	Mind may be equated to consciousness	Mind represents subjectivity
24	There is nothing like soul as non-material entity	Mind may be residing in brain loosely It could be a force, energy or non-material as soul
G. Philosophy		
25	Absoluteness of space, time, matter	They are based on relativity and quantum theory
26	Reductionist ideology	Holist ideology
27	Sensory knowledge is complete and absolute giving valid description	Valid knowledge is not sensory only but is through knowing oneness of the observer and objects It is better gained subjectively
28	Objective science is irrespective of the observer, excludes subjectivity	" "
29	Physical observations present truth and absolute reality	Physics can't study reality but connections only between mind and observable systems The observations present only aspectual truth, not the real Measurement affects

Table 3 : Concepts of Relativity and Concepts of Jainas

	Relativity	Jaina concepts
1	There are two types of systems (i) inertial and (ii) accelerated	No such classification exists
2	There are two versions of Relativity One for each - (i) special theory and (ii) general theory The special theory unifies mechanics and electromagnetics while general theory deals with gravitation	The Relativity theory may be treated as equivalent to *Anekāntavāda*, which has only one version Jainas do not unify systems or laws mathematically or experimentally It paves the way for intellectual unification
	(iii) Attempt is being made to unify the two theories towards a universal law A super-universal theory under trial	Jainas have unification trend on philosophical level in terms of 7-fold predication theory No mathematical formulation attempted
	(iv) Newton also had Relativity theory	

(a) Law of equivalence	All these statements may be agreeable in Jaina philosophy
(b) Mechanics is unaffected by frame of reference	
(c) All events occur in absolute space and time	
(v) Classical laws have limitations for (a) small masses and (b) high velocities They are also not applicable under polar opposite systems	These limitations are not found in texts
(vii) The special theory of Relativity has two postulates (a) Physical laws are the same when stated for two systems with uniform translatory motion (Law of Equiv)	The physical laws assume uniformity in systems in macroscopic world
(b) The velocity of light is maximum and constant	This is not agreeable There may be super luminal speeds as in (i) atoms (ii) transmigratory motions and sound canonically EPR paradox & PN theory possible
(vii) The theory has led these concept	
(a) Length, time and mass are relative and variable	Length, mass and time are absolute and invariable under all conditions They are related but not inseparably
(b) Mass increases with velocity	
(c) Length decreases with velocity	
(d) Time contracts with velocity	
(e) Concept of simultaneity of space and time have only relative meaning and not absolute	Simultaneity phenomena are not found in canons, but it could be inferred absolute because of similar nature The third predication gives hint at simultaneity
(f) Motion and rest are relative independent of any inert or active medium Systems can work without them and therefore, not needed	Motion and rest depends on absolute and independent mediums They cannot occur without them Despite their current relativity, their absoluteness still remains intact
(g) Radiations are not purely waves, but particles (Quanta) of energy also Thus, they show a dual nature	Light and heat (only the two forms in canons) radiations are mattergic or corpuscular in nature Their wave nature is not traceable in canons However, *Anekāntavāda* may support duality with different view

(h) Mass is a form of concentrated energy as per, $E=mc^2$ Both are inconvertible as below (a) Materialisation of energy, High energy gamma/cosmic rays - electron-positron pair (b) Energization of matter electron + positron →Radiant energy	This type of relationship is not traceable in canons
(ix) The polar opposite systems are complementary	*Anekāntavāda* is an ancient form of complementarity stating opposite attributes are parts of the whole
(x) The general theory states that space is curved and forms a 4-d space-time continuum. Space contains matter	Space is 3-d and time is 1-d They are absolute Space contains other realities besides matter Space is not generally curved
(xi) The inertial mass = gravitational mass $F/a = w/g = m$	No such effect in canons
(xii) Universe is a non-Euclidean system boundless yet finite It is cylindrical/ spherical as a whole It may have un-occupied space too Thus, it is a Einstein-De Settar model	Universe is eternal, spatially and timely infinite, the finite space is surrounded by un-occupied space-curved and finite
(xiii) It is impossible to know absolute truth	It could be true for common man only

Theory of Relativity

Different people have varying opinions about the theory of relativity. Some say that it is very difficult and there are very few people who understand it properly However, others including Einstein himself feel that it is so simple that nothing could be simpler than that It may be that its mathematical forms may seem complicate (which we shall not deal with) However, it is based on some common observations, which suggest that reality, or truth depends on the conditions of the observed and observer when and where he is. It is not absolute as Newton believed. Some well-known examples may be quoted here which form the background for this revolutionary theory. They have been mentioned by many authors.

(a) Different Realities about a single Fact

A person in a moving train drops a ball out of the window of the moving train. Now, the person in the train will see that the circular

ball is getting smaller and smaller moving in the direction opposite to the train However, if there is another observer static and outside the train, he would look the falling ball making a curve without changing the size and direction (it means a single event is seen by different persons differently under static and moving conditions)

(b) Relativity of Time [4]

Assume there are twin brothers of age 25 and both are astronauts One of them moves in a spaceship upwards while the other remains on the earth in control room The spaceship sends messages after every ten minutes. However, as the spaceship moves faster and faster upwards towards attaining the speed of light, the control room gets messages at longer and longer intervals It has been calculated that if the spaceship remains in space for two years, the brother in space will attain an age of 27 years while his brother on earth will have an age of 70 years This suggests that time is effected by static and moving conditions and is shortened at higher speeds This also leads to the possibility of past and future reading-a part of omniscience

(c) Relativity of Length [4]

Suppose a rod has a length of 15 cms It is true for a stationary observer. However, if the same rod is carried by a person moving, say in a fast spaceship, it will have a length of less than 15 cms (There is a contraction in length like time showing variability and relativity of length)

(d) Relativity of Mass [4]

A body weighs 50 kg on a balance here It is its equatorial weight If the same body is taken at poles, it will weigh more than 50 kg However, if the same mass is carried by a person moving fast, it will show higher and higher weight depending on the speed of movement

(e) Looking of Images in the Past [4]

When one observes his image in the mirror, it is not the image of the moment of vision. It is the image of the past instant, as light must have taken some time to go and come back to the eye. The distant stars we see are the stars of many light years ago as light has taken so many years to reach us Thus, there is no simultaneity of our observation and reality. We see the past, not present. There are many more such observations we need not describe

Quantum Theory[5]

The theory of relatively is not only an attempt to explain the above common phenomena on a finer scale but also to correspond it with the Quantum theory of radiations of Planck of 1901. The Quantum theory has replaced the wave theory of radiation, which could not explain many phenomena and modified the concept of Newtonian corpuscular theory It postulated that radiations are in the form of discrete quanta particles of energy, which are associated with a frequency. These quanta are said to be synthesis of dual nature of radiations as complementary rather than contradictory Thus, quantum theory negating the absolute nature of realities and postulating relatively dual nature of radiation - the true nature being a complex one-per chance transcending both the aspects This concept seems in accord with the theory of *Anekāntavāda* The two-fold predication (positive with respect to particles, negative with respect to wave aspect) is represented here A later theory of de Broglie postulated the reverse of Quantum theory that matter is also associated with waves in consonance with the concept of symmetry in natural laws of mechanics and optics This proved two-aspectual nature of matter as in the case of radiation Thus, matter and radiations-both become two-aspectual at least - could be relatively defined

Radiations· Wave ↔ Quanta particles

Matter particles ←——→ waves

The fundamental question has now been-if both behave both-ways, what is their true nature? Is it deterministic? Is it expressible? The German scientist took up this question and found that true nature could neither be determined nor expressed in common language except myths or symbolism. He observed that even the measuring process alters the real situation This alteration may be negligible in macroscopic objects, but it has a tremendous effect in microscopic world Thus, he proposed the uncertainty principle pointing out the limit of experimentation about reality in atomic phenomena, which seems to be a way to the third aspect of reality of *Anekāntavāda.* This is equivalent to indeterminable, indescribable or inexpressible aspect of reality. The scientific world, thus, has gone up to three predications of *Anekāntavāda* out of seven. This principle also defies the absolutism of classical physics and supports non-absolutism about

reality This 3-aspectual description about the nature of observable reality represents the canonical 3-aspectual philosophical concept, which has been modified later as will be shown Thus, the philosophy of *Anekānta* has got extended to the real world in the early first decades of this twentieth century Of course, the third predicate was added to it in the third decade

Theory of Relativity [5]

Einstein contributed in substantiating the quantum theory by explaining many classically unexplainable phenomena observed But his most epoch making contribution is his theory of Relativity in the field of physical sciences He believed in the natural harmony of creation He had before him two types of entity· (i) gross matter and (ii) dual natured electromagnetic radiations such as light, along with the above phenomena surpassing the common sense He was successful in solving the unification of these two entities first through special theory in 1905 and later through his general theory of relativity in 1915 He was also trying to develop a unified field theory to unify those two theories so that behaviour of all systems and forces could be dealt with only through one theory Though he could not do that satisfactorily, but Geoffrey Chew and David Bohm have taken up his cause, which is showing some promise [2 6]

The theory of relativity has two aspects (i) scientific and (ii) philosophical The first involves some observational facts on the basis of which abstract concepts have been developed which may or may not be in tune with classical concepts The philosophical aspects contain the basic intuitive or subjective conceptualisations, which may not be subject to experimentation The sub-atomic phenomena has forced scientists about the limit of their experimentation as they observe that when they try to produce finer fundamental particles by highly energized collisions, they obtain somewhat grosser particles due to mass-energy interchange Relativity concept has helped this philosophisation of science Moreover, even the scientific aspects of the theory have been able to confirm and expand the theory of *Anekāntavāda* from a purely speculative mental construct to its applicability in many real physical phenomena experimentally and mathematically for fuller understanding them It has also confirmed the fact of limitation in acquiring complete knowledge independently

as is connoted by *Anekāntavāda*, thus advising scientists to go beyond science for learning completely about reality.

The relatively theory consists of combination of two laws (a) law of equivalence and covariance and (ii) law of maximalness and constancy of velocity of light Table 3 gives comparative details about the concepts and statements of the relativity theory and various Jaina postulates as understood by this author It is seen that while the Jainas agree to the law of equivalence for uniform systems and, therefore, concept of relative aspects giving it a philosophical and, logistic support, they might not be in a position to agree to the maximalness and constancy of velocity of light on canonical grounds on which the relativity theory is based Moreover, the constancy of light has also been suggested to be violated in case of many paranormal phenomena[1] and Hubble-Narlikar theory [5] However, the velocity of light is a physically measurable phenomena and non-agreement with it leads to many other variances of Jainas on physical issues based on it as shown in the table. ·

In fact, this Einstein combination of two laws has led not only to explain the above phenomena, but also have forced the scientific community to modify their ideas regarding absolute truth or reality, space, time, matter, simultaneity and gravitation. These have all been turned into relative phenomena in the world. This has led to abandon the ether and gravitational field concept, which was equated, with the Jaina concept of medium of motion and rest as the theory could explain all the phenomena even without them [5] Moreover, normal 3-d space has been extended to 4-d space-time continuum having a non-traditional geometry reducing the concept of time as an independent reality into it becoming an inseparable part of space These modified views have not only been derived mathematically but verified experimentally too

Anekāntavāda or Jaina Relativism

Anekāntavāda is one of the most fundamental philosophical principles of Jainology in tune with their habit of aspect wise studies in terms of different types of disquisition doors (positings, standpoints, instruments of cognitions etc) and in tradition of a pre-canonical scripture named '*Asti-nāsti-pravāda*'- now extant [47] Its

seedlings are sufficiently traceable in canons but it was fully developed into its sevenfold predications by ascetic scholars like Samantabhadra, Siddhasena Divākara, Akalanka and others[8] Jainas have won many debates of historical importance on this basis in the past Many Jaina scholars have composed texts on this topic only Currently, Tatia, Mukherjee, Mehta[9] and others have written about its philosophical, ethical, spiritual, social and individual aspects in excellencial figure of speech while Kothari, Mahlanobis, Haldane. Mardia, Munishri Mahendraji, Javeri, G R Jain[10] and others have a current scientific approach in their writings exemplifying its validity with respect to current scientific developments and observations involving relativity and statistics In accord with them, the tables given in this paper suggest that the theory has a comparable conceptualisation, which results in some canonically differing views on many observable facts However, it has worked wonders in metaphysical phenomena like the relativity theory in physical phenomena In fact, as Mahatma Gandhi, has extended the application of non-violence from individual to national and international level, the Quantum and relativity theories have extended the application of Jaina Relativism from philosophical to physical phenomena However, it tries to establish uniformity amidst diversified philosophical views and encourages religious harmony It is a principle of rational unity That is why some call it a super-specialisation induced by psychic elasticity [11]

Historical Development [7,8]

Malvania has guessed that the dream of seeing a variegated coloured bird in the pre-omniscience night is an indication of Mahāvīra's pluralistic and multi- sermons, the examples of which are traceable in *Bhagavatī-sūtra* and other canons. It could be supposed to have developed from contemporary reductionistic trends in which description of reality or an issue could be made on the basis of simultaneous correspondence between contradictory attributes by separation or division in parts of an issue Mahāvīra tried to resolve many complex philosophical problems of the day by this method The reductionist method has been later converted into a wider holist method involving or partial truth of opposites and termed as *Anekāntavāda*.This represents a harmoniser of human minds and aims

at unification of contradictions. *Anekāntavāda* is a philosophy, which is applied through a method termed as *Syādvāda* or *Saptabhangī* (relativism or seven-fold predication)

The theory of *Anekāntavāda* is applied through various predications in respect of an object or knowable *Sthānānga* mentions two-fold predications of about 16 contradictory pairs [11] *Nāsadīya Sūkta* of *Rgveda* and *Māndukyopnisad* and other Indian philosophical systems mention two-fold predications for quite a number of philosophical issues and went up to three representing

(i) Existence or positivity with respect to self
(ii) Non-existence or negativity with respect to not-self
(iii) Indescribable (like non-both (i) & (ii))
(iv) Existence-cum-non-existence (both (i) & (ii))

The canons follow this order of predications However, the age of logic modified not only this order replacing (iii) by (iv) but increased the number of predications from four to seven, thus, getting the name of '*Saptabhangī*' for this principle Thus, it is in the fifth century AD that the current form of *Anekāntavāda* system was well established after about 1000 years after Mahāvīra. It is this form, which was followed by later Jaina scholars for defending Jaina principles through debates and treatises However, it must be added that the theory had its origin on philosophical issues (i e mostly non-observable entities), but it was extended to many physical phenomena in the age of logic Now, its philosophy has been extended to other realistic experimental issues in explaining them properly

Basic Postulates of Anekāntavāda

The basic postulates of *Anekāntavāda* may be summed up as follows.

(a) Every knowable object or entity is endowed with infinite number of attributes - quite a number of times seeming to be contradictory. It is conglomeration of attributes
(b) A knowable entity cannot be described as a whole unless it is integrally studied with respect to all its aspects
(c) The descriptions of physical and universal phenomena do not represent the real truth, but truth with respect to some prominence

(d) The seemingly contradictory properties are nothing but complementary parts of the whole in multi-aspectual approach

(e) Every description about an entity may represent a partial truth. Thus, *Anekāntavāda* is an integrated form of different partial truths.

(f) Different observers under different conditions may have different truths about the same phenomena.

(g) Our language is not capable of describing multi- description Our statements are, therefore, prefixed with the term '*Syāt*' or 'with respect to' 'May be' does not seem to be a good translation for '*Syāt*'

(h) Any object could be described in terms of seven-fold predication, supported by relativistic and statistical argumentation. These may be stated in various ways having the same meaning They are as below

   (i) Existence with respect to self
   (ii) Non-existence with respect to not-self
   (iii) Existence-cum-non-existence with respect to both (logic age sequence)
   (iv) Inexpressible or indeterminate.
   (v) Inexpressible as qualified by existence
   (vi) Inexpressible as qualified by non-existence
   (vii) Inexpressible as qualified by both-existence and non-existence Kothari mentions that the fourth predication is key element of this system supported by modern physics

(i) The following are some of the topics dealt in philosophical literature applying this principle·

   (a) Eternal-cum-changing nature of reality
   (b) Particular-cum-universal nature of reality
   (c) Identity-cum-difference of substances and their qualities
   (d) Absolute permanence-cum-fluxism
   (e) Internal and external causality.
   (f) Permanence-cum-impermanence of sounds

L C Jain[10] has mentioned about twenty such topics covered by *Anekāntavāda* in literature. However, they do not cover physical phenomena, where it could be applied such as

   (1) Dual nature of radiations and matter particles.

(ii) Heliocentric and geocentric nature of universe
(iii) Phenomena connected with static and fast moving observer, object and events.
(iv) Inter-relatedness of mind and matter
(v) Variability of mass, length and time under static and fast moving conditions

Many authors have described *Anekāntavāda* mostly qualitatively with above characteristics They have called it as the highest reach of intuitive human mind, dynamic dialectics taking us deeper and deeper into exploration and comprehension of reality and as a guide and inspiration for fundamental studies in science and mathematics Of course, it may not be mathematical, but it is highly statistical and speculative It is universally applicable and indispensable for ethical, spiritual and intellectual-cum-mental non-violence It is not a rest house for absolute truth It is a principle of 'Also-ism' rather than 'Only-ism'

However, Mahlanobis[10] has suggested it to be the logical background of statistical theory in a qualitative form He maintains that seven-fold predications of *Syādvāda* are necessary and sufficient to exhaust the possibilities of knowledge as exemplified by him through tossing a coin Kothari[20] has also supported him and has gone still further to show that *Syādvāda* mode of seven-fold predication may be illustrated through the superposition principle of quantum mechanics by the example of an atomic particle in a box with two compartments. We need not go into details of the representation However, the interested readers are referred to KCS Fel Vol Rewa, 1980 p 368 Haldane has also realized the importance *of Syādvāda* by stating that any logical system allowing conclusions intermediate between certainty and uncertainty should interest scientists

All this shows that the theory of *Anekāntavāda* basically involves not only the qualitative and logistic frame for the relativity theory, but also to Quantum mechanics, Principles of complementarity and superposition and Statistical theory of probability, which support the dual nature of radiations and particles and point out the relativity of seemingly opposite attributes and inter-relatedness of various events and phenomena Moreover, the many scientifically verified

paranormal phenomena also suggest the subjectivity of our experience, which is involved in the concept of *Anekāntavāda* This was also the preferred view of Einstein, though it was eluded in his theory but it is getting involved in newer theories

There is sufficient discussion about the terms 'soul, mind and consciousness,' which are definitely different from brain In contrast to Jain philosophy, majority of scientists do not commit about soul, but they agree to mind with characteristics of consciousness and control It is now felt that mind resides as a whole in every part of brain in a less physically fixed state like a halo gram but it has higher mobility It could become disembodied and interconnected with matter giving strain gauge signals, Gerald Feinberg[6] has opined that mind may be equivalent to a 4-touch mindon type particle or force which may not, thus, be non-material It will be equivalent to the psychic mind of the Jaina concept rather than physical mind, which is equated with brain Thus, mind becomes an integral part of the knowing process It does not remain as observer alone, it becomes a participator of the whole process of knowing This inclusion of subjectivity concept in the process of knowing strengthens further of theory of *Anekāntavāda* by increasing the number of aspectual issue for better understanding of reality. The mind and matter or objects become complementary to each other specifying the result with mental design.

Comparison

The Tables given show that the relativity theory supports the basic concepts of *Anekāntavāda* regarding infinity of attributes, and total truth and integral complementarity or opposites in a unitary system These concepts lead one to better and deeper insights into the nature of reality This is an appreciable part of *Anekāntavāda* theory based on mental construct. However, when physical phenomena are examined under these concepts, they show quite dissimilar results to those postulated in Jaina scriptures Jaina canons do not seem to support the modified views through relativity theory regarding space, time and matter as they postulate absolutism, independence and non-effectism, even though interrelated, about them Of course, time is an exceptional reality, which has absolute and relative variety. There seems to be some difference of opinion about their definitions in the

two Jaina schools.[19] However, relative aspect of time as a frame of reference is common in both the schools. Muni Mahendraji has mentioned that Jaina concepts seem to be more in tune with Newtonian or classical concepts. However, he has opined that the postulate of absolute space or time may not be useful in realistic world, but that should not mean their negation at least logically It seems to be due to incapacity of the experimenter rather than their objective negation He has quoted Reinbach to confirm Jaina postulates about separate realities of space and time. This is a philosophical and transcendental approach not subject to verification However, *Anekāntavāda* may be applied to these issues of absoluteness or relativity of space and time Nothing has been commented on the variability of mass with velocity, as per chance, mass may not be a speculative object These variant views are also found in case of concepts of gravitation and other physical phenomena

Further, Munishriji has comparatively analysed the results of relativity and has supported the canons on the ground of questioning the credibility of ever-changing science in contrast with never-changing characters of canons based on omniscienta1 perfect knowledge This seems to be a traditional indirect disregard for the highly dedicated labour and intelligence of scientists in contradiction to the spirit of *Anekāntavāda* Moreover, it can be shown that basic canonical concepts have also undergone modification, for example, the development of the concept of dualism, i e separate postulation of living and non-living out of basic animism Many more such cases have been cited under various categories by Jain[12] The changing cum eternalist Jains call change or modification is progress while maintaining never-changeness to the contrary Do they want to be called as non-progressive? In the world of dynamism, knowledge must move forward to better the humanity. Had knowledge remained static, human beings would never have material or semi-material progress

However, it must be pointed out that relativity stops at a point by describing the object in two contradictory aspects without telling its integral nature. Though through it, limitation of expressibility of language is realized, but the nature of reality as inexpressible is not

postulated In fact, the nature of reality cannot be expressed under simultaneous contradictoriness This was realized by Anekāntists who did predict it as a whole Thus, the, Jaina theory goes somewhat deeper into the nature of reality Heisenberg realized this point through his Uncertainty principle However, Kothari has remarked that the additional four predications about reality in Anekāntavāda require peeping into higher or finer planes of reality for which the theory of relativity does not feel competent Thus, *Syādvāda* takes us to deeper explorations

Table 4 has been prepared with a view to give informations about many points of similarity, dissimilarity and distinction between the theory of relativity and Jaina relativism or *Anekāntavāda* based on the above discussion Though these points are not exhaustive, but they represent the salient features of the two theories There may be some repetition from earlier Tables It is observed that there are six points of similarity, four points of distinction and eleven points of dissimilarity. If we analyse these points, we find that the points of similarity represent the philosophical aspects of the theories, points of dissimilarity indicate physically verifiable issues and points of distinction applicational aspects We find that *Anekāntavāda* is in tune with relativity on philosophical grounds but it has wider applicability towards betterment of human nature inculcating habits of mutual tolerance and accommodation besides better physicalism However, it reflects a status-quoist mind regarding physical laws-thus having points of dissimilarity nearly equal to the sum of two other points A scientist could easily feel this fact as the real cause of faith erosion *Anekāntavāda* has the capacity to check it, but how-? This is the problem for religious authorities to think over and act seriously

Table IV : Comparison between Relativity and Anekāntavāda

Relativity	Anekāntavāda
1. Similarities	
(i) It is an attempt towards unification of physical laws spread over many diversified domains	It is an attempt towards uniformity among diversified philosophical and physical systems It endorses extremist views as aspectual truths It is law of unification of contraries

(ii) The macroscopic world is part of total world where classical laws held They form only one aspect of total truth	All systems and laws stated in different metaphysical systems are partial truths, not the whole truth They may be applied to physical systems also
(iii) Polar opposites may be realized as complementary aspects of reality	***Anekāntavāda*** is based on complementarity, Intuitional insight transcends contrarieties
(iv) The theory is unlocking the doors of many practical and theoretical problems	It is the key to unlock the mystery of paradoxical reality
(v) Relativity is an attempt leading to precise/rough comprehension.	It also aims at better comprehension to avoid vagueness
(vi) Law of causality is limited to gross world It does not always work as in EPR and paranormals	It also relies on causality However, intuition works on non-local causes
2. Distinctions	
(i) The theory has limitations It mostly refers to physical phenomena	Though it was originated for philosophic issues, but it has applications in moral and spiritual world besides physical phenomena It is wider in scope
(ii) The theory has only 2-aspectual description Uncertainty principle has added a third dimension (Verifiable)	In it, the inference is examined with 7-aspectual approach, verifiable statistically and quantum mechanically It goes deeper into reality and advanced over Relativity
(iii) Relativity concept may be improved and is not the limit of knowledge	It indicates the limit of rational knowledge through its predication of indescribability
(iv) It is intellectual, mathematical, logical and verifiable theory It was postulated during 1905-15	It is intuitional and subjective construct of experience and wisdom It was postulated earlier than 527 B.C
3. Dissimilarities	
(i) It is biased more towards observable phenomena, though mind-matter relationship is involved	It is biased more towards metaphysical/ philosophical world It reflects strong mind-matter relationship It may be extended to physical reality
(ii) The unification of natural laws may be mathematized involving micro-and macro-world	The intuitional insights cannot be mathematized Its logic did not encourage quantitative observations However, some modern scholars have tried to express ***Anekāntavāda*** in different mathematical forms Statistically (i) $3C_1 + 3C_2 + 3C_3 = 7$ Holistically (ii) $\int_{+\infty}^{-\infty} A \, d_A = T = 0$

	(A=aspects or Standpoints) T= Truth, 0= Inexpressible) (iii) $\int_{1}^{7} A.d_{A} = T = 24$ (where 24 parameters are virtually insoluble)
(iii) One can have only relative truth, not the absolute truth It depends upon 'when and where' you are	Common man can have only aspectual truth, but perfect knower may have absolute truth
(iv) The classical views of absolute mass, time, space have to be modified in terms of relativity interrelation	Space and time may be relative as well as absolute There is no contradiction
(v) It has virtually no credit to unverifiable intuitional insight	It relies on intuition more over experimental observations Logic is to systematize experience
(vi) It has a rational and co-operative approach	It has a paranormal and philosophic approach less prone to reason It could not progress due to over logic
(vii) It is not represented by particular term and it has a literal meaning	It is denoted by the prefix '*Syāt*' or 'in some respect' to indicate partial true character of statement
(viii) It discards, modifies or even replaces classical laws and views	It maintains the old and new views intact, as every view is partially true This overburdens the mind for action
(ix) The contradictory attributes may be observed at the same time	This may not be acceptable A system cannot behave ambiguously at the same time
(x) Mass is a concentrated form of energy and inter-convertible or even annihilable	This postulate is not traceable in canons but many scholars have made a guess about it
(xi) The space may follow Euclidean and non-euclidean geometry	The space follows traditional geometry

References

1 Kit Pedler *Mind Over Matter*, The Max Mathuen, London, 1981, p 24, 47-9, 81, 105, 112, 155, 163

2 F Capra *Tao of Physics*, Sambhala Publications, Boston, USA, 1981, p 5-10, 13-71

3 Umāsvāti, Ācārya *Tattvārtha-sūtra*, Varni Granthamala, Kashi, 1949, p 17

4 Rajam, J B , *Atomic Physics*, S Chand & Co Delhi, 1984, p 374-463, 494, 1240

5 Jain, G R , *Cosmology, Old and New*, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1975, p vii, 152, 158

6 Javeri, J S *Micro-cosmology*, Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1991 p 137, 178, 183

7 Dixit, K K ; *Jain Ontology*, LD Institute, Ahmedabad, 1971 p 14

8 Malvania, Dalsukh *Āgama Yuga Kā Jaina Darśana*, Sanmati Jnanapith, Agra, 1966, p 52, 92

(a) Tatia, N M , *Studies in Jain Philosophy*, PVRI, Varanasi, 1951

(b) Mookerjee S , *Jain Philosophy of Non-absolutism*, MLBD, Delhi, 1978

(c) Mehta, M L , *Outlines of Jain Philosophy*, Jain Mission Society, Calcutta 1985

10 (a) Kothari, D S in (a) *K C Shastri Fel Vol*, Rewa, 1980 p 368 & (b) *Jeet Abhinandan Granth*, Jayadhvaj Samiti, Madras, 1986 p 2, 187

(b) Muni, Mahendra Kumar *Vishva Prahelika*, Javeri Prakashan, Bombay, 1969, p 187-201

(c) Jain, L C *Tao of Jaina Sciences*, Arihant International, Delhi, (1992) p 2 10, 4 18, 4 61-66

(d) Mardia, K V *Scientific Foundation of Jainism*, MLBD, Delhi, 1990, p 80-82

11 Sudharmā, Svāmī *Sthānāṅga*, Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1976 p 37

12 Jain, N L ,

(a) *Scientific Contents in Prākṛta Canons* (intr), PV, Varanasi, 1996

(b) Jain System in Nutshell, NSK, Satna, 1993

13 Shah, Navin, Paper read in 'Anekānta Workshop', Ahmedabad, 1993

14 Jain, Ramesh Chandra, *Arhat Vacana*, 1,1,1988

●

Chapter - 4

MATHEMATICAL FORMULARY OF MAHĀVĪRAN PRECEPTS*

The present century is the century of science and technology. Only those systems will survive which have high scientificity involving intellectual and experimental verifications. The faith may be secondary factor for attractions The teachings of Mahāvīra pass this test They postulate realistic thoughts and rational behaviour. The early Jinistic texts encourage examination of religious concepts through intelligence It encourages self-effort to make one's own destiny It has an ideal of welfare of the self and of all the living beings It defines religion both ways - subjectively and objectively. It is that way of life, which leads to ultimate and spiritual happiness It improves the individual and betters the society It has certain basic preceptual formulae to make them scientifically verifiable.

It is seen that simple physical laws are applicable to complex biological systems, which have made us learn about many complex phenomena of the life and the living[1] Why, similarly, the laws of abstract sciences like economics and psychology could not be applied to the spiritual systems? Yes, this could be done A Jinistic formulary and graphery has been given here for understanding and, therefore, promoting the religious principles and practices on scientific basis

Precepts: The Physical World and the Spiritual World

The basic Jaina tenets regarding the cosmos are given below:

1. The Cosmos in General: The cosmos is real and substantively eternal and modally changing It consists of conglomeration of all that exists. It functions on natural laws without any external agency It is a non-theocentric system [2]

---

* Paper read at Seminar on Jainism, C S C , Delhi, March 2004

2. The Physical World: Physically, it consists of six realities under two heads - (i) the **living** and (ii) **non-living** coexisting in (iii) **space,** (iv-v) moving and stopping through the **inert mediums of motion and rest** with respect to (vi) **time.** It, thus, postulates a 4-d existence[3].

3. The Spiritual World: Spiritually, the path of happiness, H, is led through the accurate knowledge of seven reals. (I-ii) The **living** and the **non-living** combine together to lead to (iii-iv) the worldly existence through the **influx** and **bonding** of karmic aggregates with the living through its physical and psychological activities. However, the pure living has a longing for karmic decontaminations Thus, we have:

Worldly Living = Pure living being (soul) + *Karma* (Body etc.) (1)

Or, Worldly living - *Karmas* = Pure living or liberated soul. (2)

The aim of human life is to attain or create the state of (vii) ultimate happiness or **liberation** zeroing the suffering of the birth cycles or increasing the content of happiness.[4]

4. Formulary of Precepts

(a) Happiness and Religiosity

This happiness, H, results in proportion to (v) **loosening** and **stopping** and (vi) **Shredding** of karmic bondage through physical or psychological processes of abstention and austerities. The (vii) **ultimate happiness, H** is the last stage of human exaltation which could also be designated as Religiosity, R, or

$$H \propto R \qquad (3)$$

The happiness is acquired by following the rationally coordinated path of gem-trio of right faith, knowledge and conduct in comparison to 1 or 2-way path

(b) Passions, P Desires, D and Happiness: The human world abounds in physical or psychological desires, D, ambitions, attachments, aversions, attainments etc. - all forms of delusion-collectively called passions, P. These may be good or bad, limited and unlimited in numbers. The bad and, therefore, undesirable passions lead to sufferings. In fact, the world is a playground of passions resulting in a mixture of pleasures and pains. The religious path leads to minimizing pains/passions to zero and maximizing the pleasures (happiness) to infinity. Mathematically, one could say that passions, P

or desires, D are directly proportional to pains, W and inversely proportional to happiness, H one could, thus, express

$$D \propto P \propto W \quad (4)$$

or

$$H \propto R \propto 1/P \propto 1/W. \quad (5)$$

(c) World as a Cyclic Whirlpool: The world is assumed to be a cyclic whirlpool The centrifugal forces of passions and possessions are working upon it for strengthening the rebirth-cycles In contrast, observance of vows and austerities are working against it to counteract the above process It is clears that until the centrifugal forces have exceeded the quantum of centripetal forces; no ultimate happiness or salvation will crystallize Hence, for happiness

Centrifugal forces of non-attachment >> centripetal forces of passions

(d) Volitional Purity, Destinities and Karmic Density: There are four destinities, **Dy.** - infernal, sub-human, human and celestial - for the living beings in order of decreasing karmic density, **Dk** and increasing volitional purity **Vp.** This means that the volitional purity of the living beings is inversely proportional to karmic density, **Dk** and destinity, **Dy** The Jaina system encourages the living beings to mutate their quality of purity to higher and higher levels through the process of reducing karmic density Thus, combining the earlier formulae, we have,

$$\text{Volitional purity, } Vp \propto 1/Dk \quad (6)$$

or

$$\text{Higher Destinity, } Dy \propto 1/Dk \quad (7)$$

or

$$\text{Inner Purity} \propto 1/Dy \propto 1/Dk \propto H \quad (8)$$

Thus, the inner or volitional purity is directly proportional to happiness

(e) Happiness and Karmic Density: In order to attain the highest state of happiness, one must have Dk tending to zero, so that H becomes infinity. Thus if H is defined as

$$H = D/Di = 1/Dk \quad (9)$$

Where, D is desires or passions fulfilled, Di is the total number of desires, which is normally infinite, and Dk is karmic density

The religion has an objective to have H = infinity. The common man can only imagine the realisability of such a condition. Hence, he feels his mission of worldly life is to try to attain such a condition.

This is easily surmisable that it is easier to reduce the number of desires to the minimum or zero to attain H = infinity, as the fulfilment of desires is virtually limited and constant This is what the Jaina religion postulates - limitation of desires results in happiness. The reduction in desires/passions could be effected by many voluntary controls and cultivation of good number of virtues checking the karmic influx and reducing Dk. Similarly, lower the karmic density, higher will be the H. As passions, P are proportional to D, P can be substituted for D in the above equation.

(f) Satisfaction/Contentment and Happiness or Karmic Density:

Like happiness, contentment, C is also a desirable quality in worldly life. Both of these qualities are directly related with each other. The economists define C as below:

$$C = \frac{\text{Acquirement of desired objects S}}{\text{Total number of desired objects } S_i} = S/Si \qquad (10)$$

and, therefore,

$$C \propto H \propto R \propto 1/Dk \qquad (11)$$

This formula is similar to earlier formula for happiness. Thus, if we reduce the number of desired objects, Si, we would be more content and happy

(g) Spiritual Mathematics: In order to effect better H or C, the Jaina saints have advised to follow many primary and secondary vows. During practicing these vows, the aspirant learns about the specific spiritual mathematics where the sum of qualities results in the multiple of the qualities in effect in individual, social and spiritual levels. This could be expressed in three formulae as below

(i) Non-violence, N_1 + Non-absolutism, N_2 + Non-possessions, $N_3 = N_1, N_2, N_3$ (12)

(ii) Sweating, S_1 + Self-sufficiency, S_2 + Sameness, $S_3 = S_1, S_2, S_3$ (13)

(iii) Right Faith, F+Right Knowledge, K+Right Conduct, C = Right (F, K, C,) (14)

(h) The Theory of Karmas: *Karmavāda*[5] is the important dynamic theory of Jainism. It is one of the most scientific, philosophical and psychological theories, which is capable of (i) giving strength to bear the worldly strains, (ii) reducing the number

and intensity of pains and (iii) encouraging to work towards better future. It is an old form of the law of cause and effect, which has been verified by the psychologists in terms of relationship between stimulants, S and effect, R in medium ranges through a formula [6]

$$S = K \ln R \qquad (15)$$

Indicating that specific stimulants (physical, vocal or psychical emotions etc or *karmas*) of internal or external nature have specific effects Normally, *karmas* are said to be a form of fine but strong force, whose binding effects our actions and normal life Of course, this is not a complete formula as there are many other factors affecting the results. However, research could be undertaken to improve and verify this formula on *karma* theory at least on the physical and chemical effects caused by different passions

(i) The Theory of Anekānta and Nayas (Aspects) [7] - The theory of manifold predications (*Anekānta*) is also a very important contribution of the Jainas It was developed on philosophical basis, but it could now be verified scientifically applying it to many physical phenomena It states that an entity is multi-aspectual and a common man can study it only relatively with respect to some aspects, **A** The absolute truth, T is, in fact, indescribable (because of language limitations and other factors) If the overall nature of an entity is **T**, the number of aspects is **A**, we have

$$Ai = \Sigma A = T \qquad (16)$$

As A is infinite, we can integrate it to find the value of T as below [8]

$$\int_{-\infty}^{+\infty} A \, d_A = T = 0 \qquad (17)$$

This theory has a septadic form of expression On this basis, an alternative expression could also be written.

$$\int_{1}^{7} A \, d_A = T = 24 \qquad (18)$$

where the parameters 0 or 24 are virtually insoluble leading to T as indescribable. However, statistically, it could be shown that the septadic nature of describing an entity could be obtained in the form of the following equation [9].

$$^3C_1 + {^3C_2} + {^3C_3} = (3 + 3 + 1) = 7 \qquad (19)$$

This principle has a very large number of beneficial applications in our life. We need not go into details. The important point is that it has acquired scientificity and verifiability

5. Graphical Representation of Some Precepts:

(a) Linear Path of Higher States of Human Beings [10]:

The Jainas have two-fold religion - one for the householders and the other for the ascetics, a continued higher stage of the householders. Both the classes of followers have to observe certain practices and develop the corresponding attributes

There are two kinds of householders - (1) inclined (*Naiṣṭhikas*) and (2) pledged (*Pāksika*), who have to follow eight basic restraints (*Mūlagunas*) and eleven kinds of mental resolves (*Pratimās*) The ascetics have five varieties named as *Arhats* (Enlightened venerable - 46), *Siddhas* (Salvated - 8), *Ācāryas* (Pontiffs - 36), *Upādhyāyas* (Preceptors - 25) and *Sādhus* (Saints - 36) whose attributes are shown against them Thus, if one plots the number of attributes against the different states of the living beings, one gets a straight line showing that the path of spiritual or inner progress is approximately linear and not zigzag The linear path is simplest one and refutes the charge of harsh path by the west.

(b) The Theory of Spiritual Stages (*Guṇasthānas*)[11] - The Jainas have developed the psychological theory of fourteen spiritual stages (from wrong faith to static omniscient stage) depending on the gradually growing nature of volitional inner purity due to observance of vows and austerities. Thus, purity may also be called as stages of spiritual progress for the upliftment of the society and the individual himself. It moves oneself away from one's own home and moves one towards a universal home.

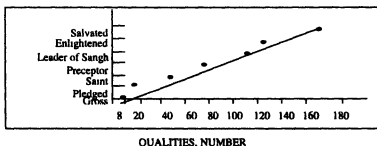



Fig. 1 : Qualities of Different States of Human Beings

This purity depends inversely on karmic density Thus, the spiritual stages reduce the karmic density gradually leading to better happiness. These stages represent the fluctuations and improvements of mental volitions of the living beings. It is observed that they form a ladder from which a person may fall or move upwards based on the nature of his volitions A ladder, therefore, could be framed to understand this theory There are many such ladders one of which is a serpent-ladder shown in Fig 2 as per Mardia It indicates a person may fall from stage 7 to 2 and 11 to 6 and may move upward from stage 5 to 8, 10 to 12 and 1 to 3. The elaboration of this theory needs another article

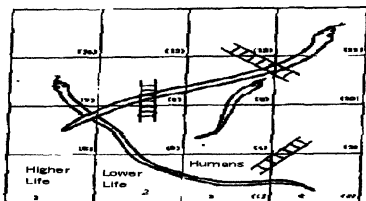



Fig. 2 : Serpent Ladder : Spiritual Stages (Guṇasthāna)

One can, thus, see that many basic Jaina postulates can be mathematically and graphically expressed This approach may lead to better understanding the religion in comparison to expressing them in traditional way It is hoped that many such formulae can be developed for many other tenets of Jaina religion

References

1 Moore, Walter J , *Physical Chemistry*, Orient Longmans, Delhi, 1969, p 757

2 Nyayacharya, Mahendra Kumar, *Jaina Darśana*, Varni Granthamala, Varanasi, p 99

3 Jain, G R , *Cosmology Old and New*, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1974, p 180

4. Umāsvāti (mi), *Tattvārtha Sūtra,* 1 4 (Tr D S Baya), AASPS, Udaipur, 2003, p 4
5 Mahāprajña, Ācārya, *Karmavāda,* ASS, Churu, 1985, p. 159
6 Sharma, J D , *Samānya Manovijñāna,* L N Agrawal, Agra, 1984, p 152.
7 Kothari, D S , in K C S Fel Vol., Rewa, 1980, p 368
8 Jain, S K and Jain, C K , Personal reference
9 Haldane, J B S , *Syādvāda System of Predication,* Sankhya, A 18, 1957, p 195
10 Jain, N L , *Sarvodayī Jaina Tantra,* Potdar Trust, Tikamgarh, 1997, p. 29
11 Mardia, K V , *Scientific Foundation of Jainism,* MLBD, Delhi-7, 2002, p 128

●

Chapter - 5

SOME THOUGHTS ON CHANGES IN ORDER OF SOME JAINA CHAINS OF CONCEPTS AND PRACTICES*

Karl Sagan[1] has stated that the ancient religious concepts or beliefs have a tendency to resist intellectualism This is illustrated by the penalisation of eminent scientists and philosophers like Galileo, Spinoza and White etc It is further seen that many ancient religious beliefs have been helpful only in status-quoism of the social, political and economic systems The religious systems are never called progressive and living ones, which are not sensitive towards changes in the above or other areas In contrast, those religious systems are better long-lived and living ones, which are genuine towards intellectual and scientific analysis This point applies to the Jaina system, which is going to be better, enlivened in this century

The Jaina system is an atheistic system It should not, therefore, be a surprise if it is scientific providing rational understanding of nature and serving as a catalytic force in letting our knowledge as research-oriented, ordered, progressive and accurate as for as possible It states an entity to be studied with respect to its substantivity, location, time and mode.[2] The latter three factors are ever-changing and our knowledge about it will also follow suit. It will always be flowing like a river As pointed out in T S 1.15[3], the Jainas have stated a tetrad of steps of acquire knowledge through (1) Apprehension (visual or intuitional preliminary operations), (2) Speculation (more observation and partial analysis), (3) Perceptual judgement (by intellectual analysis) and (4) Inference, theorization and record This is similar to the process of gaining the scientific knowledge through the tetradic steps of experiment, observation, analysis and inference followed by hypothesization.

Apart from the authors of *Ācārāṅga* and *Uttarādhyayana*, the Jaina *ācāryas* like Samantabhadra, Siddhasena, Hemacandra and Āśādhara and others were great scientists in this regard who encouraged and cultivated the above scientific methodology to improve the growth front of the knowledge. In fact, the scientificity involves many factors like (1) inquisitiveness about what, why and how, (2) methodical thinking and working, (3) use of logic and intelligence (rather than intuition only in many cases) for examining an entity or problem with respect to the tetrad as pointed out above, (4) modification whenever and wherever required and (5) concept of knowledge as flowing onwards. This was developed due to the awareness of many flaws in scriptures as indicated by the Vaiśesika. [4]

Accordingly, when one looks at the Jinistic precepts and concept through ages, one finds regular application of this attitude For example, even the definition of religion has been changing through the (1) ritualistic (2) intellectualistic or logic, (3) devotionalistic and now (4) the scientific ages [5] forming a cycle of "Welfare of all", "Individual welfare", and "Welfare to all again" It is now aimed at increasing the happiness content of the world. [6] Similarly, different kinds of perceptual, conductual, physical and spiritual phenomena have been cited in a recently published book [7] which involve changes in order, names and numerical difference, varying explanations of physical observations etc representing the continuity of this attitude even today [8]

Bruhn[57] has observed that most of the conceptual, ethical or conduct-based material of the Jainas is organized in chains of pairs, triads, tetrads, pentads, heptads, octads, nonads, decades and so on Though, the syntactic level may not be logically very satisfying but notional level may be important These chains are designated with an appropriate technical term representing the major objective like chain of *Bandha* (karmic bonds), *Yoga* (activities), *Tattvas* (reals), *Anuyogas* (expositions), *Pudgala ke guṇa* (mattergic properties), *Indriya* (senses), *Satya* (truths), *Dharmas* (Supreme virtues) and the like They have appropriate number of member-components developed through three stages (or periods) of colloidal, semi-crystalline (partial fluctuation) and crystalline (finalisation) nature

while undergoing necessary transformation, rationalisation and puritanism, which are the basis of scientificity.

These conceptual chains in their final stages have been found to confirm to numericality of components rather than name, position or order of individual components in both Jaina Schools These points reflect their theoretical, physical, psychological and practical status strengthening or weakening their rationality or practicality in the chain

With the criteria of scientificity in mind, this paper attempts to present eighteen theoretical and practical chains involving changes in the order of their member-components and their intellectual analysis They have been designated here as cases These changes in the order of the components of some concepts might have deterred or advanced the flow of Jaina thoughts This indicates the scientificity of this system and brings its principles and practices under rational examination Some points for thought are presented here to discuss what might have been the basis of these changes in theoretical/practical conceptology

1. Order of Gem-trio

Ācārya Umāsvāti (mi?) has his first aphorism in his excellent book '*Tattvārtha-sūtra*'[9] that the Triad of right faith, knowledge and conduct have been preferred here This text belongs to 2-3rd century The earlier texts like *Sthānānga* (3 430-43)[10] and the karmological texts like *Satkhandāgama*[11] mention the order of this triad in terms of (Right) knowledge, faith and conduct What could be the reason for change in this canonical order? Should it be taken as the victory of the beginning of devotionalism over intellectualism so that the knowledge may become prejudiced due to faith (non-doubt in scriptures) The fly-over of doubt, inquisitiveness and questioning is the first component of eight-fold faith The world of intellectuals is not in a position to agree to this point It is felt that the order of knowledge, faith and conduct is more scientific. The faith of an intellectual is stronger also. Kundakunda has given a different order in terms of conduct, faith and knowledge in his *Samayasāra* verse 2 while maintaining tradition in V.16[12]

2. The Order of the Triad of Mind, Body and Speech

We normally talk about mind, speech and body. This indicates to speak and act after thinking properly. This order is ancient and canonical. The concepts of three guards (*guptis*), violences (*dandas*) and censures (*garhā*), etc indicate the canonical order of this triad (*Sthānānga*, p 161-62) However, Umāsvāti has changed this order also in his text in 6.1 (The activity is defined as the actions of body, speech and mind). This change of order is also a matter of consideration Which is more important-mind or body? Action is more important or thoughts or mind which leads to action? In view of the history of the development of the concept of influx and bondage of karmas, Umāsvāti seems to be traditionalist because the concept of importance of mind, thoughts or psychology was prevalent even in the days prior to Kundakunda The mind is the basis of thoughts, emotions and feelings Does Umāsvāti wish to postulate the secondary character of mind as an introduction to devotionalism to give it the last place in the order? The intellectual world is staunch supporter of mind-based action The western scholars have also begun thinking over this change in order. This order, thus, also requires examination despite the opinion of Ohira and Johnson to call this change as of no significance [13]

3. The Order of the Triad of Planning, Preparation and Commencement

The Jainas have two important theories (i) Karmology and (ii) Passionolgy The basis of 108 beads in rosaries is the extension of the theory of passion (4× 3×3×3-planning etc). The order of planning, preparation and commencement (*Samarambha*, *Samārambha* and *Ārambha*) is different in canons It is different in Digambara canons This change of order has resulted in difference in meaning of some terms also (*Samārambha*) The Śvetāmbara texts like *Sthānānga* (3 16 or 7 84-89) have the following different order of this triad

Commencement, Planning and Repentance (*Samārambha*)

Here, there is indication of planning on the basis of prior action. In addition, if the action is inauspicious, there is indication of mental tendency of repentance Thus, we have:

Action, Mind, Mental emotions

which describe the last place for mind This point seems to be in contrast with earlier canonical postulates and indicates about two

traditions of the order of mind, speech and body This order might be corrupted. In contrast, Umāsvāti has given the order of planning, preparation and commencement in his aphorism 6 8, which is practical and scientifically more logical However, the first place of mind here has become a point of contention in view of secondariness of mind in his 6.1 The order of Digambara text in 6 8 establishes the order of mind, speech and body, which is in contrast with 6 8. Here, the middle term has been used to mean preparation for an action It is not in the sense of mental activity Mahaprajña has also indicated the disorderly nature of canonical order of this triad. [14]

The canons have intellect-based descriptions Hence, their order may lead to improvement in life In contrast, the Digambara order of this triad is more practical and realistic There is dormancy of auspicious trend here

4. The Order of the Tetrad of Karmic Bonds: Point-Configuration-Duration-Intensity Bond or Reverse

In Kundakunda [15] period, the order of four types of karmic bonds was placed as Space point-configuration Duration-Intensity bonds In contrast, *Satkhandāgama* [16], *Tattvārtha-sūtra* 8 3 and *Thānam* (4 290) [17] contain the changed order of these bonds (*Samayasāra*, 290) In fact, the first order seems to be more scientific How the karmic configuration could be formed without karma-transformable points? Mahāprajña has also described *Karmavāda* [18] following this order Ācārya Vidyānanda [19] has also described it with minor changes The change of this tetradic bond order has not been commented either by scholars or commentators This demands logical investigation

5. The order of the Septad of Reals and nine Categories

The canonical [20 21] and Kundakunda [22] compositions describe 9, 10 or 11 categories of existents in the world whose faith and knowledge causes excellent conduct However, their order is more akin to that in the non-Jaina systems and corresponds to five couples of noble truths in contrast with the four couples of Buddhist noble truths [23] This order has the reals of bondage and liberation in the end. It might be possible that the development of Jaina concept of reals may be based on other philosophical systems The older order of Jaina reals is strongly influenced by them Dixit also agrees with this point

In contrast with this order, there is the order of reals by Umāsvāti (1.4) where not only the number of reals is fixed but their order is also changed. [24] It has been accepted by later scholars also. It seems that the canonical order of reals or categories is intellectually not very logical and psychological. In contrast, the order of Umāsvāti has both these qualities. This is more systematic too. What would have been the basis for this change of order? However, this change indicates the strong indication of Umāsvāti being an independent thinker

6. The Order of the Tetrad of Expositions (Anuyogas)

The term '*Anuyoga*' means subject wise compositions The early canons involve many subjects in every text. There was no tradition of subject-based canons. However, the twelfth canon had a section on exposition of biographies which was divided in two sub-sections (1) Biographies related with the Ford-builders and the Enlightened ones (*Prathamānuyoga*) and (2) Biographies related with other torch-bearers [25] Later, the gradual loss of memory and intelligence, led Āryaraksita to develop the concept of four expositions based on different category of subjects during first-second century C.E.[26] The Digambaras also agreed to this. Samantabhadra even defined the subject-contents of these expositions [27] Thus, both the traditions agree to four expositions. But both have their different order and some difference in names as shown below in Table 1

Table 1: The Tetrad of Expositions

	Digambaras		Śvetāmbaras
1	Exposition on Biographies (*Prathamānuyoga*)	2	Exposition on Primary & Secondary Conduct (*Karana-Caranānuyoga*)
2	Exposition on Conduct (Primary and Secondary, *Caranānuyoga*)	1	Exposition on Religious Tales or Biographies (*Dharmakathānuyoga*)
3	Exposition on Cosmology and Sciences (*Karanānuyoga*)	3	Exposition on Mathematics and Sciences (*Ganiānuyoga*)
4	Exposition on Metaphysics or Realology (*Dravyānuyoga*)	4	Exposition on Metaphysics or Realology (*Dravyānuyoga*)

It is seen that the first exposition of biographies of the Digambaras has become the second exposition of the Śvetāmbaras. The third exposition of Cosmology and Sciences has become exposition of Mathematics of the Śvetāmbaras. The second exposition

of Digambaras has become the first exposition in column 2. Even the term '*karana*' has been given a meaning of 'secondary conduct' there and the name becomes a combined one. The fourth exposition of Realology is the same in both the traditions The Digambaran order seems to be more reasonable and psychological as 'Example is better than precept' One is encouraged to move on through exemplary stories The rightness of conduct leads to predilection towards authenticity and metaphysics Though both the traditions have the order of expositions moving from gross to fine, however, the origin and period of difference in names and order in the first two cases requires study

7. The Order of the Tetrad of Properties of Mattergy (Pudgala)

The mattergy or *Pudgala* has been characterized by the four attributes of touch, taste, smell and colour The Digambara tradition mentions them in the above order (T S 5 23), which has been logically supported by logicians like Akalanka in his texts In contrast, the Śvetāmbara canons [29] and even Kundakunda [30] and *Satkhandāgama*[31] have their order in reverse-colour, taste, smell and touch. Here also, it seems that while the Digambara tradition moves from gross to fine, the other tradition moves in the reverse direction (from physics to grosser chemistry) The origin and period of reversal of this order requires investigation However, this change seems to have taken place after Kundakunda and *Satkhandāgama* period

8. The Order of the Pentad of Senses and Sense Objects

The sense control has a very important place in Jaina thoughts and practices They are the causes of attachment and aversion and consequently influx and bondage of *karmas* with the help of mind *Bhagavatī* 2 4, *Prajñāpanā* 15 1[32] and *Sthānānga* 5.125-27 have the order of senses and sense-objects in terms of sense of hearing, sight, smell, taste and touch *Mūlācāra* verse 1091 also describes the shape of sense organs on this order. In contrast, most Digambara texts like SK, 1 4/1 33 and T.S (2 19-20) have their order as touch, taste, smell, sight and hearing In the first order, there is indication of movement from fine to gross, while the second order indicates movement from gross to fine The senses and their objects are concerned mainly with physical world where there is a general trend of movement from gross to fine The change of the order of senses, thus, requires analysis.

9. The Order of the Decad of Truths (Satya)

Truth is the second among the five-fold minor and major vows It strengthens the observance of non-violence vocally. It is also an indirect component of the triads of yoga, carefulness and guards Many texts mention ten varieties of truth from *Sth* 33 to *Rājavārtika*[34] (i e from pre-Christian era to tenth century A D) as shown in the Table 2 below:

Table 2: The Decad of Truths

S No	Sth 10 89	MC[35]	GJ[36]	RV-1
1	Regional (Janapada)	1	1	4
2	Approved/Conventional (Sammata)	2	2	5
3	Representational (Sthāpanā)	3	3	3
4	Nomenclatural (Nāma)	4	4	6
5	Appearance (Rūpā)	5	5	Conventional (Samvrti)
6	Relative (Pratītya)	6	6	Arrangementative (Sanyojana)
7	Figurative (Vyavahāra)	Probabilistic	7	1
8	Modal (Bhāva)	7	Probabilistic	Country (Desa)
9	Yoked (Yoga)	8	8	8
10	Simile truth (Aupamya)	10	10	Canonical truth (Samaya)

It is seen that while the Digambara text of MC and GJ generally follow the Sth list with the elimination of yoked truth and adding probabilistic truth at seventh or eighth point leading the modal truth to ninth position. No cause for elimination, addition or positioning has been pointed out in textual commentaries However, these points requite consideration specially the addition of probabilistic truth, which does not find place at all in Akalaṅka's ten categories of truth Moreover, the order of his categories is quite different from and better ordered than the others There are six categories as named in column 1 but with different order with '*Sammata*' becoming *Samvrti* here (both have similar meanings) and the three new categories of arrangementative, country and canonical truth have been added eliminating yoked, simile and figurative categories of Sth. It can be easily surmised that the Sth listing is based more on popular kinds of

truth in comparison to Akalanka's one, which has mote intell-ectualism and order-based reasonability. It starts with popular truths and terminates at ultimate canonical truth indicating improvement on canonical contents The last five have their definition with illustrated spiritual or religious orientation too It is surprising how the canonical or early or early post-canonical Sth list does not have the category of canonical truth Did the canons not find their supreme place in Sth Period? Further, it is also a point how the southern *ācāryas* of MC and RV could adopt the different lists

Moreover, it also indicates that Akalañka had definite idea regarding '*Janapada*' (region) and '*Deśa* (country) where the truth types could be different The eliminated categories do not seem to have any religious implication. It seems that there must have been a period in the history of conceptual development to make them more reasonable and systematically ordered in comparison to canonical and post- canonical periods Many logicians like Akalanka contributed quite a lot in this matter Possibly, however, they could be included in arrangementative (yoked), representational (simile) and country (figurative or probabilistic) categories to maintain the number ten Mahāprajña[11] mentions these points of difference in order, name and meanings in these two but does not analyse However, these points are to be considered intellectually.

10. The Order of the Decad of Supreme Virtues (Dharmas)

The Jaina system places high value for the control and stoppage of karmic influx and shedding of the karmas for both -the householders and ascetics This is materialised through 57 karmic stoppage (*Samvara*) factors (3 guards 5 carefulnesses, 10 *supreme virtues*. 12 introspective reflections- *Anupreksās*, winning over 22 afflictions (*Parīṣahas*) and 5 kinds of conduct) Among them, the ten supreme virtues (*Dharmas*) are very important as they lead to counteract passions and strengthen the practice of five vows of non-violence etc. leading them to turn into the major vows (*Mahāvratas*). They have also been termed as virtues of the ascetics denoted by adjective '*Samana-dhamma*'[37] in *Samavāo* and '*Uttama*' (Supreme) in T.S. 9.6. These virtues are given in Table 3

Table-3: The Decad of Supreme Virtues

Sth 10.16[38] S.10		TS 9.6, BA 70[39], KA 394-404
Ksānti (Curving anger)	1	Ksamā
Mukti* (Curving greed, purity)	4	
Ārjava (Curving of deceit, honesty)	3	
Mārdava (Curving of pride)	2	Śauca**
Lāghava* (Minimisation of possession	6	Satya
Satya (Three-fold truth)	7	
Samyama (Restraint from violence)	8	
Tapa (Austerities)	9	Tyāga
Tyāga (Renunciation)		Ākiñcanya (non-attachment)
Brahmacarya (Celibacy)	10	

Table 3 makes it clear that the canonical[38] list is somewhat in contrast with the order of passions and vows It has two new terms not found in the other lists Their definitions are also somewhat varying Moreover, there is no mention of *Ākiñcanya* (Aparigraha, non-attachment) in the canonical list Perchance, the term '*Lāghava*' (minimization of accessories) may be taken as synonym for it Similarly, *Ksānti* for *Ksāma* may be all right, but '*Mukti*' for curving of greed or *lobha* seems to be somewhat in anomalous position as the term connotes a different meaning In contrast, the order of these virtues in T.S seems to be better reasonable with respect to passions and vows However, Kundakunda [39] has added a new dimension to it by placing *Satya* before Śauca In fact, it does not seem proper Further, if we take these virtues as extension of five vows of non-violence etc , still he does not seem to be reasonable as

(1) Non-violence involves virtues 1-4
(2) Truth involves the 5th virtue of truth
(3) Non-stealing involves virtues 6,7,8 (restraint, austerity and renunciation).
(4) Celibacy involves virtue 9.
(5) Non-possessiveness or non-attachment involves the 10th virtue.

It is to be noted that the canonical order does neither follow the order of passion curves nor the normal order of vows Kundakunda has also these defects. Thus, T.S. period should be taken as the period of systemization of conceptual orders. However, with reference to vows, the placement of non-attachment before celibacy in T.S.

requires reconsideration It will, otherwise, not be proper to call these virtues, as extension of five vows, which they normally should be. The position of '*Lāghava*' and '*Mukti*' in canonical order is more intriguing Of course, Haribhadra[38] has mentioned in his *Āvaśyaka Vrtti*, two traditions involving *Ākiñcanya* and *Lāghava* in one and excluding *Lāghava* but it does not solve the order-based discrepancy However, if we overlook the names of these virtues, still the theoretical basis of the change of order requires clarification

11. The Order of the Decad of Devoted Services (Vaiyāvṛtya)

The external and internal austerities have an important place in physical or spiritual development However, the six internal austerities are better karma-shedding agents The devoted or selfless service is the third among them. The selfless service means to offer all kinds of help in procuring food, medicine, and accessories for the monks and doing all the needful activities to alleviate obstacles in their monastic practices This service refers to individual monks, group of monks, four-fold Jinistic order and co-religionists On these bases, this has been ten-foldly classified in Sth 10.17[41] and 5 44-45, Aup 30[42], MC 390 and T S 9 24 as shown in the Table 4 below

Table 4: The Decad of Devoted Service

	Sth. 10.17	Aup.	MC[43]	TS 9.24
1	Ācārya (Pontiff)	1	Gunadhika	1
2	Upādhyāya (Preceptor)	2	2	2
3	Sthavira (Elders)	6	4	4
4	Tapasvī (Austerite)	5	6	6
5	Glana (Ailing monk)	4	5 (Durbala)	5
6	Śaikṣa (Novice)	3	Sādhu	8
7	Kula (Larger group of monks)	10	7	9
8	Gana (Smaller group)	7	9	Sādhu (Saint)
9	Saṅgha (4-fold order of monks)	9	9	9
10	Sādharmika (Monk or coreligionist)	8	Manojña	Manojña (Popular saint)

Table 4 indicates that whereas the T.S does not have the names of *Sthavira* and *Sādharmika*, the Sth does not have the names of '*Sādhu*' and '*Manojña*' Even if '*Sādharmika*' is taken as '*Sādhu*', still there will be no '*Manojña*' Moreover, the order of names is also different

in both the lists. The reverse of order of '*Gana*' and '*Kula*' refers to the differences in their definition. The order of '*Glāna*' after '*Śaiksa*' seems to be better in T.S. The MC list is similar to T.S. with some different order and nominal changes in the names of *Glāna* as *Durbala* and *Ācārya* as '*Gunādhika*' (over preceptor?) Not only this, even the *Aupapātika* order is different from Sth. despite inclusion of all the 10 names. This difference in order in primary and secondary texts is still puzzling. These lists could also be considered with historical prospective. They require uniformity in current age

12. The Order of the Pentad of Self-studies (Svādhyāya)

Like the selfless or devoted service, self-study also forms an important (fourth) component of internal austerities This aims at the studies of literature related with spiritual welfare It alleviates the ignorance and mental distresses due to attachment etc leading to reduce the obscuration due to knowledge-obscuring *karma* Sth 5 220[44], Utt [45] 30 34 and Aup. 30, MC 393[46] and T S 9 25 have mentioned the pentad of self-studies as shown in Table 5

Table 5: The Pentad of Self-Studies

	Sth./Utt./Aup.	MC 393	TS 9.25
1	Vācanā (Reading & teaching)	3	1
2	Prcchanā-Prati (Questioning)	1	2
3	Parivartanā (Memorizing/ recitation/ repetition)	2	4
4	Anupreksā (Reflection on studied material)	4	3
5	Dharmakathā (Religious tales, listening, sermonizing)	5	5

The Table indicates that despite the five-foldness in all the lists

(1) The same order persists in Śvetāmbara texts.

(2) MC 396 places the third variety in the first place not followed by others The logic of this placement is not given

(3) The T.S. list has three specific changes.

(a) The terms *Āmnāya* (for *parivartanā*) and '*Dharmopadeśa*' in place of '*Dharmakathā*' have been used *Āmnāya* involves vocal repetition of study material while in *Parivartanā*, memorizing may also be involved. However, both may be taken as equivalent. This may be taken, as a change in name is T.S.

(b) There is a change of order of *Āmnāya* and *Anuprekṣā* in T S in contrast with the Śvetāmbara texts Their order is reversed The question is whether the mental reflection should precede or follow the well-memorised studies Mahāprajña [45] has stated that it is reasonable to believe that good reflection could be undertaken on the well-learnt and memorised studies Accordingly, he has supported the order of Śvetāmbara texts However, Siddhasena[45] seems to opine that the term reflection should mean mental repetition of scriptures and their meanings without pronunciation This process may, therefore precede vocal repetition of the *Āmnāya* process However, even the psychologists agree vocal practice as precedent to mental practice Secondly, the commentator of MC verse 393 defines the term *Anuprekṣa* as contemplation on twelve-fold reflection based on self-studies This view also concurs with its order following *Āmnāya* rather than preceding it

(c) The *Dharma-kathā* of MC and Śvetāmbara Texts has become *Dharmopadeśa* (religious sermons) in T S 9 25 This term is more general than *Dharma-kathā* involving religious tales or biographies of torchbearers The religious sermons may or may not involve these tales However, sermons or tale telling is a physical-cum-vocal activity, which keeps men away from idle or sinful tales

Thus, the T S order of the last three varieties follows the tradition of mind, speech and body This does not seem very reasonable in case of self-study Hence, the change of the order of the 3rd and 4th variety requires reconsideration

13. The Order of Nonadic Sub-species of Conation-obscuring Karma (Darśanāvaraṇiya Karma)

Sth 9 14 [47] and PRJN. Chapter 23[48] have named the nine sub-species of conation-obscuring karma, which have the following order-the pentad of sleeps and tetrad of conation *Dhavalā* 6 31 have also nearly the same order In contrast, T.S.8 7 and almost all other texts of Digambara tradition have the order beginning with tetrad of conation followed by the pentad of sleeps The cause of the change of the order of these sub-species requires research-sleeps after conation or conation after sleeps? However, if the general meaning of conation is accepted, the sleeps involve either absence of conation or incomplete

conation or vision This could be assumed as ocular-conation-obscuring species On psychological basis also, over-seeing involves sleep and concentrated seeing involves meditation Thus, the order of pentad of sleeps should follow the tetrad of conation *Karmagrantha*[50] seems to realize this fact and has reversed the canonical order How and when this change did take place and what has been the intention in it requires analytical discussion Further, in Śvetāmbara version, there is the term *Vedanīya* following pentad of sleeps and there is the word conation-obscuring in Digambara version for all the species This difference has been noted by some scholars without any comments

14. The Order of Nonadic Sub-species of Conduct-deluding Karma (Cāritra-mohanīya Karma)

It is seen that like the changed order of the species of conation-obscuring karma, there is also the change in order of nine species of quasi-passions of conduct deluding *karma* in T S 8 9 in contrast with the order given in Sth . 9 69[51], PRJN[52] Chapter 23 2 and *Dhavalā* 6 45 as can be seen is Table 6

Table 6: The Nonad of Quasi-passions

	Sth. 9.69	T.S. 8.9
1	Strīveda (Feminine libido)	7
2	Pumveda (Masculine libido)	8
3	Napunsakaveda (Neutral libido)	9
4	Hasya (Laughter)	1
5	Rati (Liking)	2
6	Arati (Disliking)	3
7	Bhaya (Fear)	5
8	Śoka (Sorrow)	4
9	Jugupsā (Disgust)	6

They are called '*No-kasāyas*' or *A-kasāyas*' having nearly similar meanings. It is seen that the libido triad appears first in the canons and *Dhavalā* while it appears last in T S and *Karmagrantha*-1 verse 17. Secondly, there is also the change in the order of fear and sorrow too in T S In fact, these quasi-passions are manifestations of psychological emotions It is these emotions, which result in action and absence of mental states. As a result, how there could arise the quasi-passions of laughter etc until there are mental disposition

related with the triad of libido, which follow them? The propensities depend upon our mental states Thus the canonical order seems to the reasonable. However, T S and later authors have followed the different order Per chance, they might have some deeper knowledge of psychology of human beings in mind Secondly, the change of the order of fear and sorrow also requires some thoughts though they seem to be mutually related partially and could be interchangeable

15. The Order of the Decad of Monastic Conduct (Sāmācārī)

Jainism aims at perfect ascetic-hood for achieving the highest goal of infinite bliss and salvation The stage of asceticism is normally followed after enjoying a good and religious house-holdership One practices many kinds of physical and mental observances and inculcates many virtues in tune with ascetic life The initiation to ascetic-hood has certain duties (i e practice of equanimity, austerity and self study etc) and observances of general and monastic conducts to have the monastic life non-violent and harmonious Formerly, the term *ācāra* had a meaning of monastic austerities However, when monastic order was established, the position of pontiff was there and normal disciplinary rules were thought of to maintain harmonious relationship between the head and colleagues These rules were called '*Sāmācārī*' (MC 4 123) 53 having a four-fold sense such as

1 Being devoid of attachment and aversion
2 Rational knowledge and non-transgressory observance of vows or defect-less alms begging and food-intake
3 Similar conduct or austerities to be observed by all (major vows, subjugation of passions or observance of ten righteous duties or virtues etc)
4 Similar conduct conforming to canons to be followed by all
5 The coordinated observance of four-fold practices
6. Monastic conduct in general

Though *Daśavaikālika* does not mention the term '*Sāmācārā*', but there are stray points in this context However, many later texts have mentioned ten-fold (general as per MC) monastic conduct representing propensities in normal behaviour of the monks. Utt.[54] list seems to be the oldest while Sth 10 102[55], Bh. 25.7[56], AS and MC 4 124 lists seem to be developed over Utt and finalized That is why; they have the same order in contrast with Utt. as shown in Table 7 :

Table-7: The Decad of Sāmācārī

	Utt. 26.1-7	Sth. Bh. MC etc.
1	Āvaśyikī (permission to go out)	6
2	Naisedhikī (permission to come in)	7
3	Āprcchanā (Asking for command)	8
4	Prati-prcchanā (Asking for commands again)	1
5	Chandanā (Participatory invitation to Pontiff)	2
6	Icchākāra (Willingness to obey)	3
7	Mithyākāra (Falsification)	4
8	Tathākāra (Saying 'It is so' for the sermons)	5
9	Abhyutthāna (Pontifical Reverence)	9
10	Upa-sampadā (Total submission to the Pontiff)	10

It is clear that Utt. has different ten-fold order in contrast with the other texts There is difference even in the ninth name also It seems that this text is older than other texts and the concept of monastic conduct was under development The texts of Utt tradition were composed in the same area of Bharat of that period How this change of order, then? The Bh Sth. or MC gives us the final and uniform list with a reasonable order to be followed by later scholars The authors of *Bhagavatī* etc did realize the discrepant order of ten-fold *Sāmācārī* and ordered them properly Of course, there are some differences in the meanings of the terms, the Digambara system being more spiritualised However, this ordering process leads one to think whether the concept of canons having consistency all over is correct. In fact, if one studies different canons or even the same canon, one finds conceptual development stratas as shown by Bruhn[57] in case of passions (*Kasayas*) or by Dixit[58] in case of Karma theory and other concepts

16. The Order of the Decad of Renunciation (Pratyākhyāna)

The renunciation forms the fifth component of the essential duties of the ascetics (They are somewhat different for householders[59]) Four of them are positive like eulogisation and veneration of the *Tīrthankaras*, Recitation of penitential retreat and undertaking equanimity practice. Of course, these duties aim at restricting oneself to the spiritual aspects of life. The other two-renunciation of improper activities (*Pratyākhyāna*) and attachment towards body (*Vyutsarga*) seem to be literarily negative but spiritually positive. In fact, the

degree of spiritual progress in dependent upon the gradual withdrawal from nine-fold physical and psychical propensities like food, accessories, passionate behaviour and others as mentioned in Utt 29 3[60]. The component of renunciation is important among these duties It has been defined in terms of practical/physical and ideal forms [61] Physically, it involves the abandonment of six-fold improper propensity of mind, speech and body It may be vows of restrictions obstructing observance of proper restraints Ideally, as per Kundakunda, it is the renunciation of mental dispositions leading to karmic bonding [63] The object of renunciation is to observe the vows by avoiding future flaws and dispositional purification leading to control of the influx of *karmas* The physical renunciation leads to dispositional purification It has been described and ten-foldly classified in many texts like Bh 7 2, Sth 10 101, AS 6 and MC 639-40

Though, DSV and Utt do not seem to have the term *Āvaśyaka*, still Utt 29 has the names of six *Āvaśayakas* under the chapter on *Samyaktva-Parākrama* (Valour of Righteousness) where renunciation has been mentioned without definition and classification though later in some chapters it mentions nine-fold renunciation in terms of renunciation of (1) eating together (2) accessories (3) food (4) passions (5) activities (6) body attachment (7) refuge or help from others (8) foods and drinks during holy death ritual and (9) good dispositions. These represent the items of renunciation rather than its classification Bh A [63] names the terms '*Āvaśyaka*' with no details about the kinds of renunciation except by the commentator It seems that the classification of this factor may be a later development or it might not have been included in these texts because of its common nature for the ascetics Its ten-fold classification in different texts is given in Table 8

Table 8: The Decad of Renunciation

	Sth.[64] AS[65] Bh. 7.2[66]	MC 639-40[67]
1	Anāgata (Earlier performance)	1
2	Atikrānta (Later performance)	2
3	Koti-sahit (Associated with end-point)	3 (Resolve-based)
4	Niyantrita (Future-based/vow-based)	4 (Nikhandita-inevitability)
5	Sākāra (Exception-based)	5 (Distinctive)

6	Anākāra (Exception-less)	6 (Non-distinctive)
7	Parimānakṛta (Limit-based)	7 (Parimànagata)
8	Niravaśesa (Complete)	8 (Apariśesa-life long)
9	Sańketa (Indicator-based)	Adhvānagata (Path-based)
10	Addhā-pratyākhyāna (time-based)	Sahetuka (Reason/condition based)

Bhagavatī first classifies renunciation two-foldly

(a) Renunciation related with primary restraints (*Mūlaguna* 5 as per AS, 28 as per MC[68])

(b) Renunciation related with secondary restraints (7 secondary vows of votary including equanimity practice and austerities)

Bh A also mentions them without details The ten-fold renunciation is related with the secondary restraints It is clear from the above list that the 9th and 10th renunciation in MC are not there in the canonical list Moreover, even the eighth name is also different (of course with similar meaning) Mahāprajña [64] has indicated that the meanings of 3rd, 5th, 6th, 7th and 8th are also different in both the lists The meanings of 9th in MC and 10th in Bh also refer to different basis (path-based, time-based) He has expressed surprise over these differences in the two systems which require search on 'when, how and why' of the change of renderings and meanings However, he feels the MC listing and their meanings as more natural and traditional

Further, it must be pointed out that the Digambara tradition (MC-516) has also a change in order of the fifth and sixth essential duties, placing renunciation in the 5th place and detachmental attitude with body in the sixth place, in contrast with *Bhagavatī* and *Āvaśyaka* order This also seems more reasonable as detachmental attitude will follow only after renunciatory practice, which aims at this object only

17. The Order of the Decad of the Fines (Sūkṣmas)

There are two kinds of entities· mattergic and non-mattergic The mattergic entities have two varieties· (1) gross and (2) fine The Digambara texts [68] mention each of them having two varieties. (1) ultimate and (2) relative A fine entity is that which is non-resisting and non-striking mutually and with gross bodies *Dravya Sangraha* [69] (Compendium of Realities) mentions the mental propensities and *karma* as fine Bh 8 2[70] also have mentioned ten items to be known by

the omniscients and not by non-omniscients (like us) involving mattergic and non-mattergic items without mentioning their gross and fine nature However, as they are known by the omniscients, they should be taken as fine, non-mattergic or qualitative for the non-omniscients However, DSV 8 15[71] Sth 8 35[72] and 10 24 mention eight or ten kinds of entities as fine in the Table 9.

Table 9: The Decad of Fines

	Bh. 8.2		DSV 8.15	Sth 8.35	Sth 10.24
1	Sound	1	Sneha (Kinds of water)	3	3
2	Air	2	Flower	5	5
3	Smell	3	Prāna (Kunthu insects)	6	6
4	Atom	4	Uttiṅga (Ant hill)	7	7
5	Siddha Jiva	5	Moss (5 colour)	2	2
6	Medium of Motion	6	Seed	8	8
7	Medium of Rest	7	Greens (Sprout)	4 Layana	4Layana (Ant-hill)
8	Medium of Accommodation	8	Eggs	1	1
9	Liberatability		-	-	9 Maths
10	Alleviation of pains		-	-	10 Bhanga

It is seen that while Bh includes living and non-living entities in its lists DSV and Sth 8 35 include only the fine living entities (at the stage of their first formation) However, the order is different The DSV list seems to move from fine to gross (with respect to physical or chemical composition) In contrast, the Sth list moves from gross to fine (as *Prāna* is a fine insect and *Sneha* is molecular water only) Moreover, Sth 10 24 has given diversity to the list by including mental functions of mathematics and permutation and combination (*Bhanga*) Generally, DSV is taken as a prior composition Sth How its fine-gross-based form of fines changed into Sth Period. However, the Sth order seems to be little more scientific The point is how the non-living fines like atoms or *karmas* got overlooked in canonical list? The metrical and verse composition cannot be taken as the major cause of this change. The addition of two mental functions in Sth. is also a point. Most probably, mental propensities have been taken as

fine as the mind is also taken as fine. Thus, the facts of change of order and inclusion of these functions require better elaboration

18. The Order of the Septad of Standpoints (Nayas)

The Jainas believe that knowledge is acquired either holistically or partially through valid organs of knowledge (*Pramānas*) and standpoints (*Nayas*) by self or through others [73]. Former reveals a thing as a whole (*sakala-grāhin*), while the latter reveals a thing as a part (*amśa-grāhin*) Therefore, the former is called comprehensive or full-orbed statement (*sakalādeśa*), where as the latter is called incomprehensive statement (*vikalādeśa*) In other words *Pramānas* involve all aspective knowledge about an object while *nayas* involve single-aspect knowledge of the object at a time As there are many aspects of an entity, there may be many *nayas* too The earlier texts like Bh. and PRJN do not have this concept of standpoints though there are some aspect-wise statements [74] It seems Digambara texts move more elaborately on the *nayas* The order of both these classes in different texts is given in Table 10:

Table 10: The Septad of Standpoints

	ADS	Sth. 7.38[78]/T.S. 1.33
(a)	**Substantive Standpoints**	
1	Naigama (Figurative)	1
2	Vyavahāra (Empirical)	3
3	Samgraha (Collective)	2
(b)	**Modal Standpoints**	
4	Rjusūtra (Present moment)	4
5	Śabda (Verbal)	5
6	Samabhirūdha (Conventional)	6
7	Evambhūta (Actualistic)	7

It is seen the Sth and T.S order of the first three standpoints stands changed where the second and third of ADS have been placed in the reverse order This order is followed by later authors. It is stated that while the figurative standpoint has general-cum-particular aspects, the empirical standpoint has specifically particular aspect related with figurative one. In contrast, the collective standpoint has general aspect only Balchand Shastri (*Satkhandāgama-Eka Anuśīlana*, p. 167) has pointed out that *Dhavalā* also has the ADS order in one place Dixit opines that the *nayas* represent the measure

of sophistication and he is not in a position to properly justify the change of ADS order However, it is surprising that Sth 7 38 has the T S order Does it mean that it is a later inclusion in it or ADS author might be ignorant about canonical order? The tallying of these two orders including the definition of three modal standpoints seems difficult even for Dixit

All the above cases of changes in the order in the chains are related with the Jaina concepts and practices On deeper studies of canonical and post canonical literature, many more such chains may be found They involve mainly changes in the order of the conceptual and practical components along with differences in names and meanings in many cases No comments on these points are found in books of early commentators or current scholars Of course, Mahāprajña, Dixit, Bruhn, Johnson and others have noted these points in many cases but analytical comments are lacking there This is, in fact, surprising that the followers of the tradition of examination--- Samantabhadra and Siddhasena Divākara could overlook such issues The following points should be considered while analysing the above cases of changes in order

(1) Historical Perspective

When one looks at the historical development of Jaina thoughts, it is observed that their dimensions have been modified, extended, contracted or changed from time to time In the first place, there was popular experience in evolving them Later, intellectualism came followed by devotionalism The change of the order of knowledge, faith and conduct into the other order may be taken as symbol of this process Many recent authors have indicated this point in their books and articles as referred to in this paper Historically, Bruhn seems to be right that the pre-*Bhagavatī* cumulative process changed into post-*Bhagavatī* and later progressive process of systematisation presenting several successive changes.

(2) Development of Intellectualism

The period of Umāsvāti must have been a period of transition That is why, on the one hand, there are echoes of devotionalism, on the other, his systematic order of planning etc. as in point 3 above, reals and categories as in point 5 above and standpoints as in 18 above

indicates his intellectual acumen However, it seems that he could not apply this quality in systematizing four karmic bonds as in point 4 above The period of nearly seven hundred years after him has been the period of intellectuals when the Jaina thoughts were glorified logistically We need the same type of trend today. The development of the theory of manifoldness of fourth-fifth century takes us to indescribability, but the question is where is the element of decision-making there? The current age does not award a credit for mere collection of opinions in preference to considered opinion

(3) The Criteria of Scientificity: Modifiability

The above changes in order indicate the scientific mentality of earlier scholars Accordingly, the presumption of all canonical concepts as tri-timely true does not seem appropriate However, these changes are indicative of the sufficient encouragement Are we traditionalists or non-scientific? This question is answered by Bruhn who opines rationalism and Puritanism surpassed the manifestation of new ideas and attitudes of Jainas- both in physical and spiritual fields Also Jaina intellectualism underwent transformation in its own right The scientificity and intellectualism seem to move together

(4) Southern Convention and Northern Convention

It may be questioned whether these changes in order are the results of different conventions in south and north? Are they the result of differences between the Digambaras and Śvetāmbaras? In general, the Śvetāmbara canons are representative of northern tradition while the Digambara pro-canons mostly symbolise the southern convention The scholars of both the conventions had no mutual contact in early days Hence, these type of changes in order may be called changing players These changes must, therefore, be intellectually analysed However, there are certain cases where the south and north scholars of different periods have opined similarly Such cases like the seven standpoints are also referred to in the paper

(5) The Last Stage of Conceptual Development

The above cases refer to the development of preliminary stages of Jaina thoughts. This continued up to about tenth century wherefrom the process could not continue. The period of devotionalism also appeared which led to the subsidence of intellectualism

The above cases and others not described here encourage the current intellectual to utilize his capacity to decide the truth or modifiability and belief and present it accordingly before the scholarly world and common votary However, there are swords of the words of Vīrasena [79] and Basunandi [80].

"What is the truth under contradictory statements in canons or pro-canons?"

"It is only the omniscients who know the truth "

We are devotionals We are not authorized to question or curiosity However, we must remember Samantabhadra, Siddhasena and Hemacandra who proclaimed, "The characteristics of any text is to make one proficient in examination of thoughts and contents [81]" Their words encourage us for mutation over traditions The Jainas will have more intellectual glorification if they follow them to solve their dual mind due to the above contents.

My thanks are due to R K Charities, Kishangarh, Digambara Jaina Parwar Sabha, Jabalpur, Chandraprabha Jaina Temple Trust, Katni and B S Jain Trust, Sagar for partial financial assistance to present this paper in this Workshop

References

1 Karl, Sagan *Broca's Brain*, Ballantine Books, New York, 1979, p 329-41
2 Ārya Raksita *Anuyogadvāra Sūtra* (ed Mahaprajña), Jain Vishva Bharati, (JVB), Ladnun, 1996, p 64
3 Ācārya, Umāsvāmi, *Tattvārtha Sūtra* (Eng tr J L Jaini), Today & Tomorrow, New Delhi, 1990, p 25-28)
4 Maharsi, Kanāda, *Vaiśesika Sūtra*, Chaukhambha Sanskrita Series, Varanasi, 1969, p 11-13
5 Jain, N L, *Nirgrantha* 2, 1996, p 92-100
6 Swami, Satyabhakha, *Satyāmrta*-2, Satyashram, Wardha 1941
7 Jain, N L, *Scientific Contents in Prākrta Canons*, PVRI, Varanasi, 1996, Page-VII (Introduction)
8 Mahatma, Bhagawandin, *Gyāraha Pratimāyen*, Prabuddha Jaina Vichara Mancha, Calcutta-7, 2000
9 See ref 3 p 1
10 Svāmī, Sudharmā, *Thānam*, JVB, Ladnun, 1982, p 238-40
11 Ācārya, Puspadanta-Bhūtabali, *Ṣatkhaṇḍāgama*, 1 31 J S Sangha, Sholapur, 1973
12 Ācārya, Kundakunda, *Samayasāra*, Verse-2, 16, Kundakunda Bharati, Delhi, 1978, p 2,15

13 Johnson, W J , *Harmless Souls*, MLBD, Delhi-7, 1995, p 49
14 See Ref 10, p 264, 771
15 See Ref 12, V 290, p 211
16 See Ref 11 p 128
17 See Ref 10, p 365
18 Yuvācārya, Mahāprajña, *Karmavāda*, A.S S Curu, 1989, p 44
19 Ācārya, Vidyānanda, *Tattvārtha-śloka-vārtika*, Nirnayasagar, Bombay, 1918, p 476
20 Svāmī Sudharmā, *Uvāsaga-daśāo*, APS, Beawar, 1980, p 22 37
21 Ācārya, Battakera, *Mūlācāra*-1, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1984, p 168, 206
22 See Ref 12, p 12 (V 13)
23 Dixit, K K , *Jaina Ontology*, L D Institute of Indology, Ahmedabad, 1977, p 5
24 See Ref 3, p 6
25 Svāmī, Sudharmā, *Samavāo*, JVB, Ladnun, 1984, p 340
26 Ācārya, Mahāprajña, *Jaina Darśana. Manana aura Mīmāmsā*, ASS, Curu, 1995, p 114
27 Svāmī, Samantabhadra, *Ratnakaranda-śrāvakācāra*, Prajna Pustakamala, Jabalpur, 1938, p 40-42
28 Bhatta, Akalaṅka, *Rājavārtika*-2, Bharatiya Jnanapith, Delhi-3, 1975, p 107
29 Svāmī, Sudharmā, *Bhagavatī*-1 (Eng Tr K C Lalwani), Jain Bhavan, Calcutta-7, 1973, p 212
30 Ācārya Kundakunda, *Pañcāstikāya*, Bharatiya Jnanapith, Delhi-3, 1975, p 107
31 Banthia, Mohanlal (ed) *Pudgala Kośa*-1, Jain Darshan Samiti, Calcutta-29, 199, p 127
32 Ārya, Śyāma, *Prajñāpanā*-2, APS, Beawar, 1984, p 147
33 See Ref 10 p 922, 984
34 Bhatta, Akalanka, *Rājavārtika*-1, B J Delhi-3, 1953, p 75
35 See Ref 21, p 256
36 Ācārya, Nemicand, *Gommatasāra, Jīvakāṇḍa*, PSPM, Agas, 1972, p 126
37 See Reference 25, p 44, 48
38 See reference 10, p 960
39 Ācārya, Kundakunda, *Bārasa Anuvekkhā*, Vir Seva Mandir, Delhi-2, p 11
40 Svāmī Kumar, *Kārtikeyanupreksā*, PSPM, 1978, p 291-305
41 See ref 10, p 961
42 *Aupapātika Sūtra*, APS, Beawar, 1982, p 79.
43 See ref 21, p 308
44 See ref 10, 609
45 *Uttarādhyayana*-2, JVB, Ladnun, 1993, p 200, 246
46 See ref 21, p 310
47 See ref 10, p 876
48 Ārya Śyāma, *Prajñāpanā*-3, APS, Beawar, 1986, p 15
49 See ref 10, p 876
50 Sūri, Devendra; *Karmagrantha*-1, APS, Beawar, 1974, p 58
51 See ref 10, p 873, 892

52 See ref 48, p 29
53 See ref 21, p 107-112
54 See ref 45, p 93, 104
55 See ref 10, p 927
56 Svāmi Sudharmā, *Bhagavati-4*, APS, Beawar, 1994, p 488
57 Klaus, Bruhn, *Soteriology in Early Jainism* in V S Fel Vol , Freiburg, 1987, p 61-85
58 See ref 23, p 70, 77 etc
59 Varni, Jinendra, *Jainendra-siddhantā-kośa*-IV, BJ, 1988, p 51
60 See ref 45, p 176
61 See ref 21, p 23
62 Ācarya Kundakunda, *Samayasāra*, CJPH, Lucknow, 1930, p 200
63 Śivārya, *Bhagavatī Ārādhanā*, JSS, Sholapur, 1928, p 153
64 See ref 10, p 926, 995-96
65 *Āvaśyaka Sūtra*, APS, Beawar, 1994, p 100
66 Svami, Sudharmā, *Bhagavati-2*, APS, Beawar, 1993, p 124
67 See ref 21, p 469
68 See ref 59 p 438
69 Brahmadeva, *Vrhad-dravya-sangraha*, Raichand Jain Granthamala, Agas, 1965, p 193
70 See ref 66, p 250
71 Acārya, Śayyambhava, *Daśaveyāliyam*, JVB, Ladnun, 1974, p 375, 388
72 See ref 10, p 802, 907
73 See ref 34, p 23
74 See ref 23, p 24, 70
75 Āryaraksita, *Anuyogadvāra-Sūtra*, JVB, Ladnun, 1996, p 27, 320
76 See ref 11, p 15
77 Varni Jinendra, *Jainendra-siddhantā-kośa-IV*-2, BJ, Delhi, 1071, p 513
78 See ref 10, p 729
79 Acarya, Virasena, *Dhavala-1*, J S S Sholapur, 1973, p 223
80 Ācarya, Battakera, *Mulacara-2*, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1986, p 269
81 See ref 5 p 96-97

Abbreviations

A	Ācārānga
AN	Āvaśyaka-niryukti
APS	Agama Prakaśam Samiti, Beawar
AS	Āvaśyaka Sūtra
ASS	Adarsha Sahitya Sangha, Curu (Raj)
Aup	Aupapātika Sūtra
BA	Bārasa Anuvekkhā
Bh	Bhagavatī Sūtra
BhA	Bhagavatī Ārādhanā
BJ	Bharatiya Jnanapith, Delhi
CJPH	Central Jain Publishing House, Lucknow

Dig	Digambara
DSV	Daśavaikālika
GJ	Gommaṭasāra-Jīvakānda
JSS	Jaina Sanskriti Sanrakshaka Sangha, Sholapur
JVB	Jain Vishva Bharati, Ladnun
KA	Kārtikeyanuprekṣā
MC	Mūlācāra
MLBD	Moti Lal Banarasi Das, Delhi
PRJN	Prajñāpanā
PSPM	Paramashruta Prabhavak Mandal, Agas
PVRI	Parshavanath Vidyapeeth, Varanasi
RV	Rājavārtika
S	Samavāo
SS	Samayasāra
Sth	Sthānāṅga
Śvet	Śvetāmbara
TS	Tattvārtha-Sūtra
Utt	Uttarādhyayana

●

Chapter - 6

TĪRTHAṄKARAVĀDA OF JAINAS

The western scholars have reported that there are only two religions - Hindu and Jaina in the world, which have no traceable origin, and, hence, they are said to be highly prehistoric As such, they represent the earliest thoughts of humankind regarding the Universe and the universal beings Out of the two, the Jainas are said to be more antique because of their nude gods and idol worship representing earliest natural culture The antiquity of their thoughts goes up to at least Sindhu valley civilization according to late Dr Pran Nath Vidyalankar The *Rgveda, Atharvaveda* and other old literature mention at least three of their great men between 800 BC and much earlier Despite the fact that they form a very small population (about 1%) in India today, they have had profound impact on history, philosophy and culture of the east Their philosophy of holy substance, polyviews, rejection of *Vedas* and its rituals and moral process leading to spiritual development have remarkably attracted other philosophers for considerable criticism However, *Satyāgraha* technique, UNO, NAM, care moral rearmament, and other agencies are the twentieth century applications of these principles

The old literature contains seeds of initial human activities and thoughts regarding the Universe and its functioning. *Śvetāśvatara* mentions that time, nature, arbitrariness, fortunism, materialism and non-god soul may be thought of as the cause of its origin and functioning. Later thinkers, however, found many logical and practical flaws in all the above dictums and their thoughts culminated in assuming superman, God or Brahma as the creator of the Universe for his pleasure, curiosity or company. He is the all-controlling authority of the world and its events He is also the Supreme Judge. This assumption

has had a strength and guidance in times of varied disturbances. Thus, the idea of Godhood is a development out of all other confusing opinions current in those days. The attributes associated with God are said to be indescribable and He is supposed to be a readymade one with all virtues from the beginning to the end It may be easily called mythological even The older philosophies like the Cārvākas, Bauddhas, Pūrva-mīmāṁsakas and the most vocal Jainas, however, do not agree to the concept of God The Jainas have volumes of literature criticizing this concept, their main arguments are.

(i) The good God cannot create such a pitiable world
(ii) The all-pervasive and permanent God can create all things simultaneously and not by stages.
(iii) The concept of God makes a man dependant on super-power, makes him fatalist, inactive and submissive pore Hence these are the reasons for long political slavery of this country

On the other hand, Jainas postulate that
(i) There is no God-like creator of the Universe
(ii) Man is free to develop himself and his surroundings by practice of equality, hard labour and self-control or self-sufficiency,
(iii) All men can develop good virtues of Gods in themselves and become Gods. Thus, Jainas presume many gods instead of one They are all devoid of superpower of creation and control
(iv) It is the natural laws that govern the world cycle of its origin and destruction.

The Universe

There are two important aspects associated with the concept of God. They are the creation of the Universe and its maintenance The God exists in a form of Trinity-Brahma creates it, Visnu maintains and develops it and Śiva destroys it. The Hindu tradition believes that Brahmā's 24-day consists of 8640 billion years He creates the Universe in the beginning of the day and submerges it under water at night. At the end of Brahma's life of 100 years or 3.14×10^{15} years, the *mahāpralaya* takes place, every thing being dissociated and absorbed into the supreme After each *pralaya*, the Supreme starts the cycle again The Jainas also believe a similar cycle of evolution and destruction but their tenure or laps of 10^{77} years is much bigger They

also believe that the world undergoes not only a cycle of above nature but it has also a cycle of regression and progression and in between there is a 49 day's period of gradual destruction of world by blowing of water, smokes, dust, electrically charged particles and fires during which almost all life is destroyed and a 28-35 day period of rains of cold water, milk, butter elixir and sweet juice leading to start of a new life cycle in the Universe They presume the cyclic process to be automatic and natural. During each cycle, the conditions are such that either regression or progression takes place No external agency can change of this cycle Had there been, men would always have lived in the land of enjoyment (*Bhogabhūmi*) where nothing is to be done to earn bread and butter for the whole life of 49 days of coupled progenies, the special trees--Kalpavrksas satisfying all the physical needs rather than living in modern land of action (*Karmabhūmi*) Thus, the whole concept of cyclic Universe whether Jaina or non-Jaina goes against the concept of God as its creator But the God has come to stay to pledge at least psychological relief to men in the land of action full of toils and turmoils

The Tradition of Incarnations

The maintenance concept is associated with incarnations at different periods Historically, the incarnations - Vāmana, Nrsimha and Mohinī show epoch-making tactical victories of Āryans over non-Āryans Later on, it seems history got transformed into theology and *Bhagvadgītā* pronounced the objects of incarnations They were, thereafter, meant for establishing the kingdom of *Vidyā* over *Avidyā* The word '*Avatāra*' connotes the idea that these are heavenly angels or sons of god The establishment, safety and security of religion and suppression of increasing non-religious activities lies in the hands of Visnu who incarnates himself as and when required Formerly, ten initial incarnations of Visnu were proposed reflecting evolutionary processes, but later on, they adopted the prevalent system of 24 described in *Bhāgavat Skandha* 1 Chapter 3 Thus, Visṇu has undergone 23 incarnations including Ṛsabhadeva - the eighth and the Buddha - the twenty-third and Kalakī - the twenty-fourth to appear in due course. The inclusion of Buddha of sixth century BC leads one to the idea of 24 incarnations in Hindu mythology was finalized after this period It is surprising that besides Hindus, almost all the

prominent religion of contemporary period up to the beginning of Christian era have advocated 24 incarnations or its equivalents including Babylonians, Buddhas, Zoroastrians, Jews and Christians. The later these believe in 24 Ahuras, kings or elders who are there to try the lawless heathen and to advance the dominion of blessings. The Hindu and Buddha Gods do not try anyone but award punishment and blessings according to their deeds and actions. Thus, the incarnations have immense and bountiful capacity for judging the man for blessings and punishments

Contrary, to these concepts of God in various religions, one would expect that as Jainas do not agree to supreme God, there are neither angels of gods, nor kings, elders or Ahuras However, Jainas proclaim there are always great men on the earth to guide and lead people to spiritual uplift and human welfare The Jainas have accordingly advocated not one but a series of three twenty fours called *Tīrthankaras*--leaders of the way across the sorrowful world--one each belonging to the past, present and future. The present great men start with Rsabhadeva and end with Nemināthа (1500BC), Pārśvanātha (877-777 BC) and Mahāvīra (599-527BC) According to Major Furlong, the idea of 24 great men in Jainas was prevalent long before Āryans reached Gangetic plain or Sarasvatī It will, therefore, not be improper to assume that 24-system is older than the first Aryans in India, who adopted it and completed it later. Perchance, Kapila of Sāmkhya main figure for this system in Hindus by postulating 24 *Tattvas*

All these great men of Jainas started their career as normal men but because of their extraordinary intelligence and insight into phenomenon of human life, they could discover real truth through their meditation and austere penances. They attained self-realisation and preached their way to the people for being permanently happy As it happens, these best among the lots were later deified in Puranic age with many superb qualities with respect to body, age, marriage, intellectual and physical powers and the like. Ultimately, they started treating them like Gods of Hindus.

These god-like Jaina *Tīrthankaras* are, according to C. R Jain, actually teaching gods in contrast to creator and controlling God We

do not find any direct teachings from god except the Upanisadic *Rsis* of eminence who have described their revelations to be self-realised for 100-year age or submerging into the supreme The *Tirthankaras,* on the other hand, have a mission to preach and teach such principles following which any human can attain the same status as they have attained. Their teachings have come down to us from time immemorial to the present age through memory and old literature They emphasize the man to rise above the worldly level by cultivation and practice of non-possession C R Jain has again stated that control and decontrol of possession and possessions is what is required for godhood and manhood

Man - passions → God, God + passions → man

They have taught that a triad of right devotion, knowledge and conduct can only lead to salvation Such teachings had a great impact on society as they lead to know

(i) That the capacity of man to become God-like lies in himself

(ii) That this capacity could be realised by oneself

(iii) That one could develop an attitude of self-reliance to assume that it is he himself who could have self-realizations Others could only be guides Blessings etc do not serve much purpose in this process except a psychological go-ahead

Mythology if Tīrthaṅkaras

The period the *Tīrthankaras* were deified, they were associated with many superb attributes There are 34 such specialties associated with them These include among others hardest and symmetrical body, un-sweating and fine smelling body, white blood, no shadow, no eyelid fall, no increase in nails and hairs, sweet speech and language understandable by all and infinite might The details of these are given in *Trilokaprajñapti* of 5-th century Many of these attributes seem to be beyond our imagination and that is why they are termed mythological. Two examples art given below

Rsabhadeva	80 metre height; $6x10^{20}$ years' life span
Mahāvīra	2 5 metre height, 72 years' life span

Sixty-three Torch Bearers

Besides the above twenty-four *Tīrthankaras*, Jainas have some more great men who have rendered valuable services to the humankind by their deeds They may by called Torch Bearers (*Śalāka-purusas*) Though, the total number is 63 in all, which includes 24 *Tīrthankaras* Nevertheless, excluding them, their number becomes 39 with three duplications among *Tīrthankaras* and *Cakravartīs* or world emperors or wheel-turning monarchs The number of Torch Bearers was later increased to 140, but it is recognized as a prominent number The status of these Torch Bearers is not as high as that of the *Tīrthankaras* as most of them have no teaching or preaching mission Secondly, a large number of them have not been able to attain self-realisation and, therefore, salvation But their knowledge, might and other qualities have had profound influence on human history of their ages. It seems that the these Torch bearers are classified in four categories as below

(i)	Cakravartīs or world Emperors	12	Bharata, Sagara, Sanatkumāra, Brahmadutta
(ii)	Baladevas	9	Lord Rāma
(iii)	Nārāyanas	9	Laksmana, Lord Krsna
(iv)	Pratinārāyanas	9	Bali, Jarāsandha, Rāvana

One can see that many names appearing here are those, which are either incarnations or have similar status in other systems Their inclusion shows liberal attitude of earlier seers of different religious traditions These have also been mythologised For example, the first Caktravartī has the following details

Body height	80 metres	Age	6×10^{20} Years		
No of queens	96,000				
Army	Jawans	84 Crores,	Horses	18 Crores	Elephants· 84 lacs
Kingdom	Kings	88,000	Chariots		3 Crores
	Towns	75,000	Villages 96 Crores,		Districts 16,000

Evaluation of Mythology

All the above mythology associated with *Tīrthankaras* or Torchbearers has been developed per chance in competition and,

therefore, later and per chance to create a supernatural impression about them. It is easily guessed that the Jainas have excelled in these descriptions over others Some points may be mentioned here:

		Hindus	Jaina
(i)	Age of 1 cycle of the Universe	10^{15} years	10^{77} years
(ii)	Deification of Idols	By simple pūjā	Through great 5-day socio-religious festival
(iii)	Geography	4-7 continents	Innumberable ones
(iv)	Incarnations ions	10/24	$3 \times 24 = 72$
(v)	Queens of Cakravartī	16,000	96,000
(vi)	Possession of Cakravartī	-	Detailed earlier
(vii)	Age of Neminātha/ Krsna	100 yrs	1000 yrs
(viii)	Unit of time	$1/4 - 10^{-4}$ Sec	$10^{380} - 10^{-500}$ sec
(ix)	Human characters	11	18000/84 lacs
(x)	Mythological details	Super	Superb
(xi)	Highest Numeral	10^{20}	$10^{24} - 10^{28}$

These details are not subject to verification but they seem incredulous The modern age requires that mythological veil should be taken off and the real worth of these great men should be taken in true perspective. I feel that on doing so, the Jaina *Tīrthankaras* will still stand on a high merit because of their practising, teaching and inspirational aspects. They are not neutral judge but benevolent teachers of worship

I must, in the end, add that the Jaina *Tīrthankaras* have a special relevance in modern times They teach us to realize one's immense capacity and make efforts to attain that either for physical or spiritual salvation It emphasizes the fact that it is not right devotion, but the triad that will lead to overall physical and spiritual development. That is why, a *Mahātmā* has been defined as one whose mind, speech and action are in unison. Many saints have preached and are preaching only devotional methods which are now taken as bypass and have attained some disregard also because of their inner and outer non-uniformity The sainthood should be judged on the above basis. Moreover, the scientific age has confirmed some of the attributes of devotional methods if it means meditation This may cause the inner

purification and normalization of physical and spiritual health leading to the path of right knowledge and conduct. In such a process, particularism is not of much value. May we cherish the world follow the right triad for betterment as preached by the *Tīrthankaras?*

Suggestions for Further Readings

1 Yativrsabha, *Tiloyapannatti*, Jivaraj Granthamala, Sholapur
2 Jain, C R ; *Rsabhadeva*, Indian Press, Allahabad
3 Diwakar, S C , *Jains Śāsana*, Bharatiya Jnanapith, Varanasi
4 Vedavyāsa, *Śrimadbhāgavat*, SK1 Chap 3
5 Furlong J J , *Short Studies in Science of Comparative Religion*, pp 243-44
6 *The Last Apocrypha of Old Testament*, pp 96-99
7 *The Book of Revelation*, Chap 7
8 *Scientific Contents in Prākrta Canons*, PVRI, Varanasi, 1996 p 294

•

Chapter - 7

THE JAINA THEORY OF KARMA AND CURRENT SCIENTIFIC VIEWS*

The theory of action, deeds, behaviours or *karma* is found deeply rooted in Indian thinking from theists *Vedas* to Vedānta and atheists Jainas to Bauddhas It is mostly associated with the concepts of soul and transmigration. It seems that the doctrine was developed and synthesized out of many intellectual speculations about the origin of emotional and functional variety in the world as pointed out in *Śvetāśvatara*[1] The Jaina canons pointed out the existence of 363 philosophical views in Mahāvīra's time out of which 180 had the theory of *karma* in some form or other[2] These were known as 'actionists' views' Dixit and Ohira[3] trace its origin to the word '*āhāra' or 'āśrava*'--a basic need of the living for running the life, which got spiritualised, in the form of this theory Malvania[4] suggests its origin against the theory of God-- the Creator in the post-Upanisadic period Jain[5] has, in contrast, suggested that the *karma* has been personified in the form of the Supreme for psychological reasons It is now realized that this doctrine has, predominantly, a moral aspect in addition to its philosophical value It has become so popular in Indian systems and masses that the word *karma* gives all the answers to all the human problems and behaviours No details are to be required for its scientific descriptions That is why; one is not in a position to find its unified definition and its causal, functional and liberational aspects in most of the systems It is only in Jaina philosophy that we find a systematic description about the theory and a voluminous literature covering a period from 300 B C. to 13th century A D It is here that its development has reached its peak with characteristic uniqueness

---

* This paper was published in *Jaina Journal*, Calcutta, April 1988, p 121-139

For the Jainas, this theory seems to be of pre-Mahāvīra origin, as it forms (a) the fifth chapter of the second *Agrayānīya-pūrva*, (b) the tenth chapter of fifth *Jñānapravāda-pūrva* and (c) whole of the eighth *Karmapravāda-pūrva*--the word *pūrva* being a technical name of the class of literature under the 12th canonical category of *Dṛṣṭivāda*--existing prior to Mahāvīra, though per chance collected after him[6] The most of this literature is lost to us, but the above portions have come down to us through later literature of Gunadhara, Puṣpadanta-Bhūtabali, Śivaśarma, Kundakunda and other scholars of later dates. Earlier literature like *Ācārānga* does contain the seeds of the theory, which must have developed when devotional path of liberation was getting prominence over the *karma* path It has been suggested that the *karma* path got its way when people got tired of the intricacies of knowledge based path of liberation Though the Jainas opine liberation through the triad but they have the sense that it is only the *karma* or action in proper way which will lead to liberation as per Vinoba equation·[7]

Action + Knowledge = Knowledge + Liberation

Four Aspects of the Theory: (a) Nature of *Karma*

Just like the four noble truths of the Buddha, the *karma* theory can also be summarized with respect to four aspects[8] nature, cause, bonding and detachment. Normally, the word *karma* comes from the Sanskrta verb, *kr* or to do It, therefore, means action, which may involve motion, movement, rotation, vibration, displacement, transformation, performance and the like On extension, it may also involve effects of these actions In human terms, it means our forms, emotions, capacities, behaviours etc. These are said to be non-material in almost all philosophies[9] In contrast, the Jainas have defined them in altogether different way They do not define it in terms of action or deed They have called *karma* as material in nature - molecular by structure Its particles are hard foreign bodies made up of aggregates of more than two ideal atoms. These are invisible, all sense[10] imperceptible and fine Kundakunda has counted them in the fifth category of his six classes of molecules of increasing fineness Though there seems to be some ambiguity in the third category of gross-fine where particles are definitely finer than fourth category of

fine gross The eye perceptibility criterion of fineness has created this problem.[11] It is rectifiable These and other molecular species are also called *vargaṇā* (made up of many diatomics and useful for us). Formerly, there were eight *vargaṇās*[12] but *Dhavalā* and *Gommatasāra* mentions 23 of them in order of grossness starting from *anu* (single atom, groups of atoms or molecules) to the biggest molecule - each *varganās* being made up of homologous molecules There is difference between the two classifications not only in the number but in name also The first eight *varganās* include five bodies - gross, protean, communication, luminous and karmic - together with mind, speech and respiratory organs. The group of 23 does not include the first three bodies (per chance they might be taken as included in the *āhāra* or food *vargaṇā*) and respiratory organs However, it includes (i) luminous and (ii) karmic bodes, (iii) speech (iv) mind together with (v) single molecule (vi) numerable, (vii-viii) innumerable and infinite molecular species, (ix) food, (x) individual body, (xi) gross *nigoda*, (xii) fine *nigoda*, (xiii-xiv) sky and world with many inexplicable interceptions unable to form *karma* particles[13] Out of these, it is only four *varganās* - karmic body, luminous body, speech and mind - which are capable of becoming *karmas*[14] Rest will be neo-*karmas* or *karma*-likes Here also, following discrepancies in the order are observable

(a) Luminous body *vargaṇā* has been said to be grosser than food *vargaṇā* even in contrast with Kundakunda
(b) The fine *nigoda vargaṇā* has been placed after the gross *nigoda* one
(c) The eight-*vargaṇā* system has respiratory group after the energy group

These are also mostly due to Akalanka's view that visual perception is grosser than non-visual perception This could not be correct, as air is grosser than energy particles These and similar other discrepancies must be rectified. The explanation of interfusing combination of atoms to cause fineness of larger molecular species by Ohira[15] cannot be fully substantiated, as increase in density is proportional to the extension Besides the material *vargaṇā* nature of *karma*, following are the other important aspects

(a) The world is full of invisible *karma* atoms/molecules of all types of actions, thoughts, passions, speech, colour etc. like collyrium in a container in all six directions [16]

(b) Not all such particles could be called *karmas*. It is only those *karma* particles, which have capacities to be associated with the living, are *karmas*. The quantity and intensity of association is proportional to the activities serving as a magnet, red-hot iron ball or wet clothes for the *karmas* to be attached. [17]

(c) All *karma varganās* are 4-touch (hot-cold, positive-negative) particles in comparison to the 8-touch common particles like food etc.[18]

(d) The nature of *karma* can be understood in simple terms by the similes with which they have been narrated. Kumar has compiled from *Aṣtapāhuda* (published by Mahaviraji) about a dozen substances to represent its various qualities. It is like a king, enemy, mountain, collyrium, fuel, seed, sand, slag, cycle, poison, thunderbolt, fetters and waste [19]

(e) The living one has four basic and important characteristics - knowledge, conation, bliss and energy - all to the infiniteness. [20] He also has ten natural instincts like food, fear, sex, possessions, passions and groupism etc [21] Here the living one refers to the present worldly life. The *karma* particles effect the capacity of utilization and enjoyment of these properties through its five types of functions 22

   (i) They obscure, cover, restrict or obstruct the full utilization of the above capacities and functions They serve as a covering for the sun or liquor-like intoxication agent for the consciousness

   (ii) They distort or denaturate these capacities

   (iii) They obstruct the way of moral/spiritual development.

   (iv) They cause virtuous and sinful attachments to the living. They are like fetters for restricting the activities of the living.

   (v) They serve as material agency to connect the past and future with present like. This function also serves define *karma* canonically.

(f) Basically, there are two types of *karmas* -physical and psychical.[23] The material *karma varganās* attaching with the living are

physical *karmas* The mental passions and emotions associated with or originating from them are psychical *karmas* These two are intimately related with each other causally and the main factors for our activities and behaviours in a cyclic way The two types of *karmas* have been mentioned in another way also - virtuous and the wicked or merited and demerited depending on the good or bad intentions from which activities originate [24] Besides, there are nine neo-*karmas*, which are different forms of conduct-deluding *karma* The neo-*karmas* consist of either 19 types of *varganās* as per *Dhavalā* or twenty-two types as per *Gommatasāra Jīvakānda* [25] The discrepancy is to be clarified.

(g) Despite infinite types of actions and passions, all *karmas* are classified in eight types as shown as shown in Table I with important details It is seen that faith/conduct deluding *karma* has very high proportion in attachment capacity with highest duration having an arbitrary value Despite similarity in the basic structure of *karma* particles, they are able to transform themselves in the above eight forms depending on the nature and strength of passions and activities like conversion of food into many useful forms for body support, different functions of fire or tastes of water solutions [26] It is, however, to be noted that *varganās* of different *karmas* are composed of different number of atoms [27]

(h) The existence of *karma* is proved by the observable degrees of variation in positions, riches, knowledge, modifications, emotion, pleasures and pains, activities and their functions and passions [28]

Table 1: Details about *Karmas*

	Name	Example	Sub types	Attach-ment propo-rtion	Duration [2] Max	Min.	Cause of bonding [3]
1	**Destructive**						
(a)	Knowledge-obscuring	Curtain on eye	5	3	30S	1M	Ill-will against knowledge
(b)	Conation-obstructing	Chowkidar	9	3	30S	1M	Ill-will against Conation

(c)	Faith/Conduct-deluding	Liquor/drinks	28	4	70S	1M	Intense passions
(d)	Potency obstructing	Treasurer	5	3	30S	1M	Obstruction
2	**Non-Destructive**						
(e)	Feeling-producing	Honey painted sword	2	5	30S	12 M	Tendency to hurt/please
(f)	Life-span-determining	Iron fetters	4	1	33S	1M	Varied behaviours
(g)	Status-determining	Potter	2	2	20S	8M	Pride and modesty
(h)	Physique-making	Painter	42/93/103	2	20S	8M	Uniformity in saying/doing

The material nature of *karmas* is confirmed by following points·[29]

(i) The *karma* particles have all the four qualities assigned to mattergy

(ii) The effects of *karma* like gross bodies and feelings are material and confirm like begets like.

(iii) The conversion of feverish state to normal state of the living by medicines, feeling of happiness by exotic lunch and similar other facts prove that the feeling of pleasure and pain occurs only due to material *karma*. It does not occur in contact with immaterial space

(b) Cause of Karma

There are two similar words but with different meanings- living (*Jīva*) and life (*Jīvana*) The living refers to the present life only, which is termed as worldly, empirical or practical life. The life connotes the idea of continued existence of life elements through the past and future besides the present [30] The canonical *karma* theory is based on the life and the living - both, though it is most opportune for the living. It seems it has to be associated with life, as problem of attachment with *karma* could not be explained without the assumption of beginninglessness and impure nature of the living. It is contended that even without this, the theory is capable of serving its moral purpose. It is unfortunate that this idea has led to denounce the present for the imagined past and future-per chance so valuable psychologically. The living seems to be tied with the springs of the

past at the head and fetters of the future at the feet so that it is always in tension to move and act independently for his prosperous and model life It is worth thinking that the living must be assumed free of these tensions and allowed to live and grow under natural sequences How the living could obtain religious happiness under these tensions in the present until he could decry it for the future event This has been the problem with the common man who has been unable to follow the sermons of the seers and, therefore, always been branded as demoralized Deeper the sermons went, shallower the living became. They meant not for the present but for future. To turn the situation for betterment, let us think of the present first If we are able to improve it morally, the future will automatically improve As you sow, so you will reap

Since the moment of conception to the birth in the world, the living is subject to various conditions, environment, passions, emotions and actions even of parents He comes equipped with physical, vocal and mental faculties and a complete mechanism for its sustenance and energy He is affected by them and acts accordingly There can be no life without direct or indirect activity It is an expression of the inherent energy of the living It is a continuous process Various activities are described in literature of different ages in terms of modificational and virbrational aspects [31] We have activities associated with the living, non-living and with both *Uttarādhyayana* [32] mentions 13 such activities while Umāsvāti [33] states 25, Akalanka [34] mentions 17 sinful activities involving body, speech, mind and passion, which could be condensed to 5 in another way. Most of these activities are manifestations of five evils and four passions These are caused by material body, speech and mind. Thus, any activity leads to vibrations in the surrounding capable of attracting *karma* particles towards the living in proportion to the nature and intensity of vibration Thus, the first cause of *karma* coming to attachment with the living is the activity of the living.

The basic question is why the activity takes place at all? The three action agencies work because of certain stimulations, emotions, passions and desires originated internally or externally through the sensory or motor agencies. These may be pleasing or displeasing.

Both of them are caused by delusion, stupor or fascination. Buddha stated the fascination agency to be the mind alone - physical or psychical. But Mahāvīra emphasized the three originators and fascinators - mind, body and speech (specially nervous) system. [36] All three are very powerful agents for activities and de-activation as well (of sinful thoughts and actions). The passions and emotions originate in the fine karmic body in the form of waves of quasi-passions, which with the help of resolution become denser to be called thoughts or colorations. These are composed of fine solid particles affecting the systems of gross body to act accordingly These activities are termed as *yoga* (addition) and their causes passions as *kasāyas* in the canons Thus, it is the *yoga* and *kaṣāyas*, which attract the karmic matter to enter the living. Larger the frequency and intensity of these vibrations, larger will be the amount or quantity of karmic entry. This quantity is further dependant on the variations in intensity of emotions, intentions, substratum and its potency owing to internal and external causes.[37] This quantity transforms into eight varieties of *karma.*

Table 2. Summary of the Activities Leading to *Karma*-influx

	Source	No. of Activities	Contents	Reference
1	Uttarādhyayana	13	Sins and passions	p 462
2	Prajñāpanā			
(i)	General Activities	5	Vibratory/Displacement	p 210
(a)	Vibratory/Disp	15	Distantial, Spatial,	
(b)	Distantial Spatial	1	Untying, Manifestation	
(c)	Bond-untying	17		
(d)	Manifestation	1		
(e)	Violent bodily	3		
(ii)	motions	5	Violence	p 482
(iii)	Evil motions	18	Sins, passions, neo-passions	
3	Umāsvāti	25	Sins, passions, emotional and bodily activities	Ch. VI
4.	Akalaṅka	10	Motions of living/non-living	p. 567

(c) Bondage and its Causes

The attractions, influx or *āśrava* of *karmas* towards the living has not much effect until it gets bonded with the living. It is the bonding, which is responsible for denaturation or obstruction of the natural qualities of the living The living and the *karmas* - both are material. Hence the new matter could unite with the existing matter either by addition or by substitution process The process could be physical or loose bonding and chemical or tight bonding Though the union of individual species of karmic matter requires special passions and activities, still, there are some general passions, which respond to bonding of each type The literature mentions many causes for it varying from one of five in number. [38] These numbers have grown arbitrarily and current views stand on five causes - wrong faith, activity, passions, vowlessness and indifference It is stated that passions associated with different colorations are the most important cause Due to these, the surrounding fine particles are transformed into *karma varganās* like sugar in alcohol [39] These fluid-like passions catalyse the conversion and association with the living This association is not like the clothes on the body or cover on the serpent, which have no binding agents in between [40] *karma* and the living are bonded together with the help of gum, oil, rope-like passions [41] This is said to be homogenous like milk-water or hotness in iron These examples suggest the bonding process to be physical requiring simpler methods for the separation This does not seem to be correct as much harder and austerer processes are involved in removing this bond supposed to be very strong It seems that the conversion of fine matter in *kārmana varganā* is a chemical process involving interfusion leading to more fineness and compactness [42] The living and *karmas* are cyclically related through passions Passions influx *karmas* and *karmas* cause passions. In the process, new *karmas* are being assimulated and the attached ones might be leaving the system by various means Thus, bonding and dissociation processes go on simultaneously The present living is the resultant of the two. Table 3 gives sub-classifications of the five causes of bonding.

Table 3. Causes and Sub-classifications of Bonding

System	Cause of bonding	Sub-classes
1 Sāṁkhya-Yoga	Wrong-belief	-
2 Nyāya-Vaiśesika	"	
3 Vedānta	*Avidyā / Ignorance*	-
4 Bauddhas	*Vāsanā / Saṁskāra*	-
5 Jainas	1 Wrong-belief	5
	2 Vowlessness	12
	3 Passions	16+9=25
	4 Activities	15
	5 Indifference (*Pramāda*)	15/80/37, 500

The details may be seen in *Dhavalā* and *Gommatasāra.*

Some scholars have pointed these agencies as cause of influx of *karmas* but because of their passional and psychic nature and activity, they also cause bonding with the living Of course, how can the bonding take place without influx? The activity causes mainly influx while different passions cause of bonding because of their more energetic nature. *Bhagavatī* [43] mentions even the quantity of bonded *karmas* equalling the different between the influx and dissociation as below

Bound *karmas* = Influx - Dissociation = Influx (1/innumerable-1/infinity).

This requires verification

The process of bonding has further been elaborated through four or ten forms [44] The first four seem to be illustrative The number or quantity of *karmas* under bonding represents the first stage of space-point, quantity or *pradeśa* bond. The second stage is represented by the classification of these quantities is eight different forms or types of natures which is known as nature forming or simply nature stage. These two stages are dependant only on activities and lead to the next two stages in bonding-fruition and duration. The fruition is the intensity or potency of maturing or ripening of *karma* by its own or other's nature. The main types ripen by themselves The capacity of fruition depends upon the intensity of passion The duration stage may be defined as a process of maintaining the nature or not deviating from the nature of individual *karma* type. It is expressed in arbitrary time units of minimum and maximum. Kundakunda mentions these stages in order given but Umāsvāti disturbs it. [46] The reason has to be investigated.

Each of these stages has further been sub-classified in terms of high and low and the corresponding intermediate opposites. They have again been sub-classified in terms of bonding with time or without time, ever-occurring or differential bonds Thus, the total types of bonds are now 64[47] caused by 72 agencies

(d) Stoppage and Dissociation of *Karmas*

If one wishes to lead a higher spiritual or better moral life, he has to learn how to think good and act good In other words, he has also to practice how to avoid or stop thinking and acting bad Though the first process also leads to karmic bondage, but it may be desirable for the worldly living and may be helpful in the second process, which is more essential for the ultimate good of the living The way to stoppage of *karma* has been exemplified as fort building for the city, fencing of the garden, cutting of water-sources for drying the land and closing the holes in the boat[48] This could be done by reversing the process of influx also. Table 4 suggests that scholars have stated from one to eight means or ways to stop influx first partially and then completely with due practice. It is clear that most of these ways are opposite to influx They emphasize thinking and acting together It is only Umāsvāti [49] who has emphasized mostly on control activities leading to non-influx Per chance, he thinks psychologically that the living accustomed to certain practices and thoughts cannot change his mental makeup until he experiences better results from his new activities. *Uttarādhyayana* [50] has included all these stoppage and dissociation activities in 73 types of practices and 10 types of tastes of right-faith

Table-4. Ways of stoppage of *Karma*-influx in Literature

	Source	No. of ways	Details	Reference
1	Samayasāra	1	Right-knowledge	Gāthā 190
2.	Sthānānga/ Samavāo	5	Absence of five causes of influx of *karma*	Fifth Samavāya
3	Dhavalā	4	Right-faith, Control of sex, passion, activity	Book 7 2
4	Dvādaśānuprekṣā	5	Right-faith, Rigorous vows Controls of passions, Meditation, Right-conduct	Gāthā 61-64 Reality, p 241

5	Tattvārtha-sūtra	7	Guard (Gupti) 3 Carefulness (Samiti) 5 Moral duties (Dharma) 10 Suffering endurance (Parīsahajaya) 22 Right-conduct (Cāritra) 12 Penance (Tapa) Contemplations (Anupreksā) 12	
6	Uttarādhyayana	73	-	Adhyayanas 28-29
7	Kārtikeyanupreksā	8	Right faith Partial and rigorous vows Absence of activity Control of passions and senses, Control of sex and mind	Gāthā 95

Normally, the dissociation of *karmas* should follow the process of stoppage, but there is nothing wrong if they occur simultaneously As the stoppage has changed the direction of thoughts and activities, it is natural that the dissociation must also start Pūjyapāda has defined dissociation as partial rather than full shredding of bound *karmas* [51] It requires physical purification by external austerities and internal or passional purification by internal austerities, which include concentration or meditation It is said that meditation is like fire, which can force the *karmas* to dissociate from the living. It is also like water flushing off the karmic waste The *karmas* become ineffective to carry their obstructive functions Austerities are like medicines or incantations killing or neutralizing the toxicity or disease in a way to allow happy living [52] The process will transform the living into a godly one with power enough to transform the world in its own way Mahesh Yogi seems to have mathematically expressed the effect of meditation on transformation with Raja illustrating it. [53]

The *karma* theory has a last stage when all bound *karmas* are dissociated. With obstructive and denaturing agencies gone, the living should enjoy his characteristics in full Many philosophies have cast doubts about this enjoyment under the condition of inactivity without *karma*. The living one would like the partial dissociation to enjoy the self and help, guide others try enjoying the powers of the living.

Scientific views about Activities and Behaviours

Currently, most people, either scientists or with scientific attitude do not like to believe the life in past of future. They, therefore, have only the present living under consideration As the living is associated with material properties due to karmic matters, it should be quite interesting to apply *karmavāda* to the living of the scientific age The science of living has developed quite late, still they have covered a large ground to let us understand what we mean by the living and its functions and behaviours They presume it to be purely material born out of sexual or a-sexual activity It consists of innumerable cells performing different functions to sustain and grow with the super computer brain The current knowledge has given us the 'why and how' of our mind, action or behaviours in addition to the only observatory 'what' of the canonical age It seems to have gone a little deeper in the world of our gross body. It has given us the fact that the resultant action and behaviours of the living might be traced to many factors - external and internal surroundings, sensory stimulations, bioelectric and bio-chemical changes, nervous system and glandular secretions Thus, an infinite variety of mental states and activity could originate

Experiments have proved that there is electrical charge and thermal motions in the body suggesting that the running of life may be due to these thermal and electrical energies in the body produced due to internal chemical or bio-chemical changes occurring constantly in the body [54] There is always this energy flowing throughout the body from brain to the feet A small portion of this energy always surrounds the gross body producing a halo or aura around it, which has been dark-photographed It is this aura and different brain centres which are responsible for our actions of all types This living may have natural and earned or environmental behaviours These are expressed in 14 classes of propensities representing human curiosity, capacity and activity Mahāprajña [55] has equated the origin of some of them with many forms of deluding *karma* (D), which may be equivalent to emotions or instincts The inquisitiveness may be related with knowledge and conation-obstructing *karma* The parental affection results from feeling (pleasure)- producing *karma* Some behaviour like food and groupism, though not included in *karma* natures, are included in ten instincts. Still, there remain two important behaviours

of creativity and complex, which do not have any place One could include the inferiority complex in status-determining *karma* indirectly, still one will have to find place for creativity However, it could be included in knowledge-obscuring *karma* This point alone will equate *karmavāda* with determinism--- a point refuted by scholars logistically because the theory has a large incentive for transformation [56] and mutation by changing the nature of influx through austerities and meditation It must, however, be pointed out that the idea about instincts and emotions has been modified and their number has been reduced to three (anger, fear and pleasure), others being suggested as motivations and drives [57] It is these emotions, which lead to specific action. These are shown in the Table 5

Mahāprajña suggests that emotional stimulations could well be equated with fruition of different *karmas* [58] However, the incompleteness in the karmic emotional counts must be rectified

The variety of physical, vocal and mental behaviours is now supposed to originate from the stimulations and interactions between individual aura and emotion carriers. All stimulations are normally waves of electro-static or electro-magnetic in nature, which produce a superimposed wave with specific frequency due to aura and excite the different brain centres in the hypophthalamus and other parts to analyse and direct the response through nervous system to behave in a way it is observed It is now recognised [59] that the hypophthalamus and other regions in the brain have specific centres for receiving sensory drives for sleep and arousal, intelligence and learning, pleasure and pain, hunger and thirst, sex and memory and the like. Weber-Fechner have empirically noted a correlation between stimulants and sensations as

$$S = K \ln R \quad (K = \text{constant}, R = \text{sensations, effects})$$

Table 5. Details about Behaviours, Emotions and *Karmas*

	Propensity	Emotions	Instincts	*Karmas* (Nature)
1	Self-assertive	Insistence/Excellence	Pride	Pride, CD
2	Acquisitiveness	Ownership/Authority	Possession	Greed, CD
3	Curiosity	Inquisitiveness	---	Knowledge - obscuring Conation- obscuring

4	Food	Hunger	Food	---
5	Sex	Sexuality	Sex	Three genders, CD
6	Groupism	Solitariness/ Sociability	Groupism	---
7	Aversion	Repugnance	---	Repugnance, CD
8	Escaping	Fear	Fear	Fear, CD
9	Struggling	Anger	Anger	Anger, CD
10	Parental affection	Affection	-	Pleasure feeling
11	Inferiority	Inferiority complex	-	Status-determining
12	Construction	Creativity	-	-
13	Begging	Suffering	-	Suffering, CD
14	Jubilation	Jubilation	-	Jubilation, CD

suggesting specific behaviours for specific stimulations This has been verified in medium range of stimulants lending some credibility to psychological studies These stimulations could be equated with the *karma*-influx and one could see there a good chance of exploring the compatibility of *karma* theory in current context The psychologists, however, do not like to discuss or analyse it even in historical perspective Most of the human actions could be satisfactorily explained on this basis

The physiologists tell us that our actions and emotions depend on glandular secretions of hormones and other compounds responsible for proper functioning of the human system It is said to be normally an autonomous system responding even to emergency needs The diversion from normal functioning may be due to genetic origin, internal and external environmental changes and due to foods, motivations and stimulating agencies Table 6 gives some details about various glands and effects of their secretions It would seem that these are very important and Mahāprajña has called them also the fruition product of the *karma* particles in contradiction with an earlier equation [60] If secretions are taken to be fruition products, it will mean that *karma vargaṇās* must be taken as visible molecules like those of food and water This goes against the 4-touch nature of them. Of course, it will equate *karma* with all kinds of ingestions in the body and the resulting discussions will not be different from those of the psychologists. This inference needs revaluation of the statement

Table 6. Details about Glands and Their Secretions

	Glands	Location	Secretions	Functions
1	**Ductless Glands**	6		
	(i) Pituitary	Hypophthalamus	ACTH, growth and other hormones	Controller, stimulator for other glands, regulator
	(ii) Thyroid	Throat	Thyroxin	Metabolic necessity, effects physical, mental growth
	(iii) Parathyroid	Throat	Parathormone	Maintains calcium-phosphorus balance
	(iv) Adrenal	Above Kidney	Adrenalin, nor- Adrenalin etc , Cortisone	Emotional balance, regulation, Sodium and water balance, cure of R Arthritis
	(v) Pancreatic	Abdominal cavity	Insulin	Maintains blood sugar level
	(vi) Gonad (sex)	Testes and Ovaries	Androgens, Estrogens	Sexual normalization
2	**Duct Glands**	-	-	
	Salivary glands Milk glands, Tear glands Sweat glands etc			Their functions are self-explanatory

Moreover, the scientists would emphasize that any abnormality in actions, behaviours and mind might be due to some defects in one or many of the above factors. This could be most probably removed, improved or normalized by many methods The suppression of emotions/feelings is not always the most effective way for improvement. Illustratively, we may point out that many diseases affect the mental state of the living. Alcoholism, addictions, madness, epilepsy, sudden shocks like loss of riches or relatives and genetic defects like feeble mindedness may be mentioned in this connection. The diagnoses in all these cases have been done properly to a large amount and medications or remedial treatments relieve the living from these troubles as shown in the Table 7. The *karmavādins* will

associate these with the fruition of different *karmas*---a very crude answer to the modern man. Material *karmas* must be curable by material medicine and intentional changes

Table 7. Some Consciousness-obscuring Diseases and Their Treatments

	Disease	Karmic cause	Diagnosis	Treatment
1	Feeble mind	Realisation of knowledge-obscuring *karma*	(i) Genetic/ Environmental (ii) Anoxia (iii) Phenyl Pyruvic acid	Glutamic acid Thiamine Food suppl
2	Defective memory	"	Neuron-stimulated RNA changes	Indirect medicines, Brahmī, Śankhapuspī
3	Cretinism	"	Deficiency of thyroid hormone	Thyroxin therapy
4	Epilepsy	Enjoyment potency/ Knowledge-obscuring	Disturbance in temporal lobe of brain	Gardinol, Dilantine, Apasmāravati
5	Alcoholism	Delusion, Knowledge-obscuring	Cooling effect, Liver damage Brain nerves	Antabuse Apâmarga herb
Some more cases				
6	T B, Cancer, Diabetes, Heart diseases etc	Pain-feeling/ Potency-obscuring *karma*	Anxiety, Food habits, Over work etc	Manifold meditation, surgery, electric shocks, transplants
7	Violence, anger etc	C Deluding *karma*	Less or more of adrenal hormones	Serotonin, Meditation, Secretion control through change of food habits
8	Corruption	Sacred/ Sinful *karmas*, C D *karmas*	Social and political environment	Moral education, Definite penalisation on offences
9	Long fasting and holy death	Sacred *karmas*, Physique-making *karma*	Genetic sermons, examples	Accumulation of internal energy through meditation etc
10	Caste system	Status-determining *karma*	Social order, Religious saints, sermons, vested interests	Proper provision for progress, tendency of renunciation

Despite the fact that *karmavāda* goes ahead of physical factors, it is not possible to get rid of the illnesses, diseases and defects without medicinal or meditational treatment. It is now agreed that these could be regulated, transformed or directed for betterment by creating special conditions of mind and body through meditation and following internal and external austerities (i.e. various controls on foods) This process is supported by experimental observations We do not know whether there is dissociation of *karmas* in these operations. Even if it is, we are not in a position to put it in chemical or physico-chemical terms, as we have no knowledge of any definite atomic combinations existing in the *karmas*, on the basis of which one could devise a mechanism. The energy or wave nature of *karma* can afford a supplementary role for them in supplying additional energy for the operations taking place in body or brain to make them slow or fast. It might be agreed that waves of karmic *varganās* must be different from astral, electrical, luminous or *taijasa* body waves Thus, the *karmas* cannot realize in the form of glandular secretions, their energy may affect the speed and amount of secretions Instead, it is physiologically definite that the foods intaken in any form undergo changes and transformations in different essential complex compounds under specific conditions obtainable in different parts of the body to yield required secretions for better living and behaviour Thus, any form (solid, liquid, gas or energies of physical, mental and vocal actions) intaken should be designated as *karma* as Ohira has suggested It may not be to the liking of *karmavādins*, but this seems the best way for us under the current set of knowledge Thus, the goodness or badness of *karma* becomes un-necessary. The idea has been imposed by the society in the days of origin of *karma* theory As a proof, one could tell you that there seems to be a baffling mutation in denoting our actions as good or bad. It has been normal contention that good *karmas* lead to health and wealth and that violence, stealing, lying are bad *karmas*. Now-a days, it is seen that people involved in these types of activities seem to be enjoying the effects of good *karmas* suggesting the mutation between good and bad *karmas*. That is why these activities are alarmingly increasing without appreciable repercussions from the society. This could have been the case in the

past too. That is why the *karmavādins* have thought it a psychological measure to detract men from these undesirable activities. One could easily realize the daily dwindling effect of *karma* theory. This has been further aggravated by the latest biological progress when the synthesis of genes has been made to create the type of the living in the laboratory one wishes. [61] Nowhere the past *karmas* are in demand

The Jainas have been well versed in the process of interpolation and extrapolation of the current thoughts and practices. This process in the case of units of time and length and concept of *Tīrthankaras* has already been described. [62] This has led to the loss of credibility even for the descriptions of physical and visible world and its various phenomena. This trend seems to have been extended to the invisible or fine world of *karma* by linking it with past and future. This has resulted in dethroning even the present despite the best intentions of the theory It is desirable that it should be taken out to the deep veils of past and future and practiced for the present life for its betterment Despite many scholars and saints' attempt to justify its present canonical form, it has many spots, which may not be subject to proper clarification either conceptually or intellectually

References:

1 Vidyalankar Satyavrata, *Ekādaśa Upanisada*, Vidyavihar, Dehradun, 1954, p 590

2 Ācārya, Nemicandra, *Gommatasāra- Karmakānda*, P P Mandal, Bombay, 1928, p 277

3 Ohira S, '*Jaina Concept of Atomic Combination*' in *Studies in Jainism*, IPP Publications, Pune, 1984, p 37

4 Malvania, D, *Āgamayuga kā Jaina Darśana*, Sanmati Jnanapith, Agra, 1966, p 317

5 Jain C R, *Fundamentals of Jainism*, Veer Nirvan Bharati, Delhi, 1974, p 16

6 Mehta M L and Kapadia, H R, *Jaina Sāhitya-kā-vrhat-itihāsa* -IV, PVRI, Varanasi, 1968, p 107

7 Bhave, Vinoba, *Gītā Pravacana*, Sarva Seva Sangh, Varanasi, 1961, p 220

8 Yuvācārya Mahāprajña, *Karmavāda*, Adarsh Sahitya Sangh, Churu, 1985, p 74

9 Jain, Lalchand, *Jaina Darśana-men Ātmavicāra*, PVRI, Varanasi, 1984, p 183

10 Ācārya Kundakunda, *Niyamasāra*, CJPH, Lucknow, 1931, p 13

11 Bhaṭṭa, Akalaṅka, *Tattvārthavārtika*-2, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1944, p 484.
12 See ref 6, p. 70
13 Ācārya Puṣpadanta-Bhūtabali, *Ṣatkhaṇḍāgama*, 5 4, SL Trust, Vidisha, 1957, p 2
14 See ref 9, p 198
15 See ref 3, p 46
16 Sadhvi Candana (ed), *Uttarādhyayana*, Sanmati Jnanapith, Agra, 1972, p 359
17 See ref 11, p 506
18 See ref 8, p 12
19. Kumar, A ; '*Jaina Dhārmika Sāhitya-men Upamāna aura Upameya'*, KCS Fel Vol , Rewa, 1980, p 207
20 See ref 10, p. 46
21 Ācārya Tulasī, '*Jaina Tattvavidyā*, Adarsh Sahitya Sangh, Churu, 1985, p 89
22 *Ibid*, p 82
23 See ref 2, p 6
24 Ācārya Pūjyapāda, *Sarvārthasiddhi*, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1971, p 239
25 See ref 9, pp 198
26 See ref 11, p 567-8
27 See ref 6, p. 14
28 See ref 9, pp 189-192
29 *Ibid*
30 See ref 8, p 237
31 Jain, S A , *Reality*, Veer Shasan Sangh, Calcutta, 1960, p 149
32 See ref 16, p 462
33 See ref 31, p 169
34 See ref 11, p 490
35 Ārya Śyāma, *Prajñāpanā*-2, Agam Prakashan Samiti, Beawar, 1984, p 210, 482
36 Yuvācārya, Mahāprajña; *Ābhāmandala*, Tulasi Adhyatma Nidam, Ladnun, 1985, p 8
37 See ref 24, p 242
38 See ref 9, p 239
39 See ref 24, p 286
40 Ācārya Haribhadra, *Ṣaḍdarśana-samuccaya*, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1944, p 276
41 See ref 9, p. 186.
42 See ref. 3, p 37.
43. *Bhagavatīsūtra*-6; Sadhumargi Jaina Sangh, Sailana, 1972, p 2691.
44. See ref 9, p. 195, 235.
45. Ācārya Kundakunda, *Samayasāra*, CJPH, Lucknow, 1930, p 166
46 Jain, S. A., *Reality*, Veer Shasan Sangh, Calcutta, 1960, p 218
47 See ref 2, p 41

48 See ref 9, p 243
49 See ref 46, p 241
50 See ref 16, p 295
51 See ref 46, p 7
52 Bhatta, Akalaṅka, *Tattvārthavārtika*-1, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1944, p 27
53 Raja Harish, '*Sādhanā Way*', Hindustan Times, 21 12 1986
54 Svami, A Atmanand, *Yoga Ke Camatkāra*, Hind Pocket Books, Delhi, 1981, p 121
55 See ref 8, p 237
56 See ref 8, p 149
57 Sharma, J D , *Sāmānya Manovijñāna*, L N Agrawal, Agra, 1984, p 95
58 See ref 8, p 238
59 See ref 57, p 152
60 See ref 36, p 16
61 Jain, P K , *Parāmarśa*, Pune, 7-1, 1985, p 1
62 Jain, N L , (a) *Jaina Journal*, 1986, p 94, (b) *Tulasī Prajñā*, 10-4, 1985, p 22, (c) Amar Bharati, 1986, p 26

●

Chapter - 8

ANEKĀNTAVĀDA AND CONFLICT RESOLUTION *

The discussions of this seminar include about two and half-dozen aspects covering nearly all fields of human activities and behaviours. They have wider perspectives for consideration than the earlier seminar held Ahmedabad at 1993 [1] This indicates the wide field of application of this principle which was developed originally on philosophical basis in early days. *Sthānānga* [2] has mentioned sixteen diverse pairs of topics, while L.C. Jain[3] has added some more topics of physical science where this principle could be currently applied. However, it is just surprising very few researches (4 up to 1993) have been done on this topic[4] and not a single paper by Jains was presented in Parliament of World Religions, 1993 on its value in conflict resolution (out of 15).[5] Further, few papers were presented on this topic in IV ICPNA, 1999[6] presuming *Anekānta* and non-violence as the two facets of the same coin. This fact indicates how insensitive we are towards our theories and promotion of their non-individual and wider applications This also suggests that many of our principles have been taken either as philosophical or scholarly. For example, some scholars have called this principles as an 'academic scandal' or 'anarchy of knowledge'. Many in the past and current have criticized it tooth and nail, per chance due to misunderstanding.[7] We must be thankful to Mahatma Gandhi and, later, others who have widened the scope of non-violence with *Anekānta* forming its mental construct to win national freedom and to induce many national and international organizations throughout the world for global peace and welfare with specific objectives (UNO, NAM, WTO etc).

* Paper read at the conference on Non-violence and Human Values, Baroda, 2002

Jaina Philosophy is stated to be an aggregate of all the philosophies. It could be characterized by the coordinated practice of triad of non-violence (N_1), non-absolutism (N_2) or *Anekānta* and non-attachmental possession (N_3) - *Ahimsā, Anekānta* and *Aparigraha* to regulate the activities of mind, speech and body for a peaceful and spiritual life of the individual, society, nation and globe. If one observes this triad, one experiences multiplying rather than additive effect,

$$N_1 + N_2 + N_3 \equiv N_1 \ N_2 \ N_3 \qquad (1)$$

The factor of non-absolutism represents a factor of vocal speech, which is a connecting link between non-violence and action. The link is always a focal point for the quality of action

Most of the traditional authors have described it qualitatively and in figurative and over-extolled language suggesting the theory as the

1. Highest reach of intuitive human mind
2 Dynamic dialectics for deeper comprehension and
3. Guide and inspiration for studies in science and mathematics - Though it may be more statistical and relativistic.

They have supported it on philosophical, logical, ethical, spiritual, religious and non-violence ground They have called it a (1) lamp, (2) coin, (3) key, (4) chain, (5) colyrium, (6) spectacle, (7) eye, (8) guide, (9) teacher and (10) kind with their specifics given in Table 1 They have illustrated it with the parable of elephant and blind men and pictures drawn from different angles

Table 1. Illustrations for Anekānta

S.No.	Illustration	Quality
1	Lamp	Enlightenment
2	Coin	Common acceptance
3	Key	Resolution of locked problems
4	Chain	Coordinates the various aspects
5	Collyrium	Clarifies/ improves the vision
6	Spectacle	Improves/widens the vision
7.	Third eye	Holistic sight
8.	Guide	Gives proper directions for action
9	Teacher	Motivation
10	Royal king	Administers Body, Mind and Spirit properly
11	Razor	Peels the mental crust

In contrast, many modern authors like Kothari etc. and even Lenin have supported it on physical, statistical, intellectual grounds and many are now trying to support it on the basis of its applications in fields like social, political, economic and even in managerial science etc That is why, it is said to be a vision or idea rather than a theory of ultimate truth.

Traditional Basic Postulates of Anekāntavāda

1. Every knowable object or entity is endowed with more than one (up to infinite) attributes - quite a number of times, seeming to be contradictory. It is a conglomerate of attributes. The term '*aneka*' is, thus, not negative but a positive quantity

2. The seemingly contradictory attributes are nothing but complementary parts of the whole in the multi-aspectual approach

3. The entity could not be described as a whole until it is integrally studied with respect to all its aspects. Thus, *anekāntavāda* is an integrated form of different partial truths about an entity. The relative partial truths are called standpoints or *Nayas* (see (2) below).

4. Our descriptions about entities do not reflect the ideal truth, but the truth with respect to some realistic aspectual prominence. Every description may represent a partial or relative truth

5 Different observers under different conditions may have different truth about the same phenomena

6 Our language is not capable of describing multi-aspectual truth Our statements are, therefore, prefixed with the word '*Syāt*' (in some respect) The word 'may be' is not an accurate expression for '*Syat*'.

7 The language of *anekānta* is the seven-fold predication (*Saptabhangī*) system with the word '*Syāt*' attached to each statement.

The above postulates can be expressed in current relativistic and statistical language in the form of the following formulae:[8]

1. The holistic nature (character, T, truth) can be expressed by summation of all its attributed aspects with respect to all standpoints (S), or

$$T \equiv \Sigma \text{ Nayas or standpoint} = \Sigma S \qquad (2)$$

This indicates the relativity of our knowledge and limitation of the omniscient for communicating it through out language.

2. Kothari has stated that the seven-fold predication theory could be explained through the complementarily principle of atomic physics through the example of a particle in a closed box This illustration indicates its superb intellectualism. However, the fourth predicate of indescribability ($T \equiv 0$) moves this theory beyond the principles of uncertainty which could be expressed as

$$\int_{-\infty}^{+\infty} A.d_A \equiv T \equiv 0 \quad \text{(where A = aspects, T = Truth)} \quad (3)$$

It means that the holistic truth may be one only but it cannot be expressed by common man

3 The seven-fold predicative nature of the entity could also be expressed through integration which again supports indescribability

$$\int_{1}^{7} A\, d_A \equiv T \equiv 24 \quad \text{(virtually non-soluble parameters)} \quad (4)$$

4 Mahalanobis and Haldane have analysed the theory on statistical grounds and suggested the correctness of its seven-fold predications in the form of

$${}^3C_1 + {}^3C_2 + {}^3C_3 = 7 \quad (5)$$

Thus, *Anekāntavāda* finds support on the basis of traditional and current knowledge

Implications of Anekāntavāda

The above traditional and scientific support for this theory implies that

1 As our knowledge is relative, it does not describe absolute truth but only relative truth This means one should cultivate the multi-dynamic vision in thoughts and phenomena They could be universal or particular or they may have opposing or non-opposing character

2 The theory encourages the concept of 'unity of oppositions' This kind of vision leads to develop an equanimous attitude of respecting all opinions as partial truth and regarding non-absolutism as the key -stone for various kinds of harmonies and avoidance of conflicts. The truth is manifold, but, in general, it could be described three-foldly in terms of origination, destruction and permanence. The truth means tolerance and truth minus tolerance is untruth.

Truth - Tolerance = Untruth

3. It does imply that one should cultivate an attitude of reasoning, rationality towards different areas of this diverse world. In simple words, it cultivates independent, moderate and liberal sympathetic and coordinating mental attitudes, which are basic for peaceful world. However, it is not only mental attitude but it is also expressible vocally through aspect-based statements. These are more important forms

4 It develops the concept of thinking (and acting) not only from one's standpoint but also from other's standpoint. It avoids the confusion created by absolutism The Jainas have always been multi-aspectual thinkers and that is why they adopted middle-way theories on many philosophical issues and have won many debates in the past. This involved tolerance of others' views and agreement as far as possible

5 This theory also encourages non-violent practices like Bharata and Bāhubalī to avoid wars and conflicts

6 This theory has a capacity to transform one's (or national) life from hatredness to love, compassion and peace like the emperor Aśoka It cultivates moral values so desired today.

7. The scientific, technological and economic growth has shown many kinds of scandalous problems well-known to us This theory suggests to move towards inside to cultivate ethical and moral values for better stress-free and peaceful life

8 *Anekānta* theory is democratic and dynamic in orientation to develop better understanding for solution of problems.

9 It is a prejudice-free, non-insistent and guiding concept for life.

10 *Anekānta* induces wisdom which involves seven pillars (i) revelation, (ii) elevations, (iii) reduction (iv) elucidation (v) variation, (vi) enumeration and (vii) rejuvenation or transformation. These are the basics of intellectual and physical progress. It makes one progressive and liberal in his cherished direction avoiding religious conflicts etc.[9]

11. It is stated to be the third eye (internal) like the god Śiva looking over all the aspects of living and non-living entities to coordinate their smooth relationship. It induces flexibility in attitude and behaviour like the thermodynamic theory of elastic body preserving the common qualities of momentum and energy. This

flexibility represents interpersonal relationships and mutual understanding.[10]

12. Its concept of aspect-based consideration leads us to a synthetic attitude to solve an issue It is an adjunction rather than rejection

13 It lays more importance on ethical orientation through non-violence.

With these implications, the principle could take many forms under different conditions like non-violence and peace, dialogue and mediation, religious tolerance, inter-religious exposure, removal of prejudices, respect and equality for life, development of self-respect, self-content and sharing, healing and reconsideration, removal of negative emotions, developing multi-dynamic vision and integral personality

Conflicts and their Causes

The word 'Jaina' is derived from the root '*Ji*' having a meaning of winning over internal and external enemies It should, therefore, not be surprising that this system describes various kinds of enemies like delusion, violence, internal and external conflicts and methods to subjugate them for better physical and spiritual life of individual and society and now nation and globe The above enemies have negative and distortional character and the religion redirects them towards positivity through scientific and psychological methodology Drago has mentioned that conflicts are also there in the scientific world on account of different views on nature Capitany suggested these conflicts could be unified by conversion of philosophical mind into an ethical attitude This looks like non-violent theory of conflict resolution in the world of science. Why can we not adopt it in the human world of conflicts? Is it so difficult?

The psychologists have stated that the living beings have about sixteen natural instincts which include acquisition and pugnacity[11] This leads to the emotions of (a) desires (b) my-ness (c) passions like anger, pride, deceit and greed and (d) scarcity and increase Differences in thinking, ego, ambitions and dreams also form the part of these conflicts. Puranika[12] states that men living with ideals always live in conflicts usurping the peace of mind When we elaborate the

instincts, we can find that the current conflicts of various kinds the world over could be included under them In fact, the materialistic view of life is the basic cause of conflicts.

Classification of Conflicts

In general, all the conflicts are a form of eighteen kinds of violence- behavioural pattern based on emotions related with the deluding *karma* They may be two-foldly classified·

1 Minor or interpersonal like stressful life, family troubles, personal egos, landlord-labour problems etc. which may include soft violence including internal harm (imbalance in proper secretions) and external harm like vocal or physical fights and which may later grow into major war - like conflicts. Many major conflicts start from minor issues

2 Major or inter-group like murders, wars, terrorism, genocides, communal riots, religious, political, social, economic, psychological, civilisational and other conflicts which involve hard or physical violence involving killings and curbs. Localism, regionalism, fundamentalism, nationalism, dictatorship, foreign influence, inter and intra-statism, power politics and the concept of self-interest over morality and the like have also played part in these type of conflicts Women, wealth, loyalty, expansion of territory, religious conversions and conservatism, racial or other kind of superiority complex, immunity or insensitivity of political/powerful leaders, overpopulation, illiteracy, pollution, arms race etc have also been responsible in this area. Conflicts of goals and means have also been stated All these conflicts may also be classified in the form of short and long terms In fact, conflicts of any type are the worst enemies of progress. Kofi Annan has stated that poor countries have more conflicts due to horizontal inequalities In contrast, democracies have low frequency of conflicts in comparison to non-democracies. They can fight the external conflicts better.

The above instincts cannot be eliminated altogether, but looking to their undesirable effects on individual, society and globe, the religious teachers and thinkers have stressed the need of minimizing or lessening the degree of conflicts through short and long term reduction of the intensity of factors causing them. In fact, complete resolution of conflicts is a mirage and impossible.

The minor level conflicts are minimized through some methods like

1 Observing vows to control balanced secretions in the body system leading to reduce the excess production of harmful ones and making up the under production of the useful ones

2. Undertaking meditational practices and postures for about half-an-hour a day leading to the above effects as well as cultivation, and transformation of mental and emotional disturbances In fact, they reduce the emotional coefficients

3 Developing the anekāntic attitudes of tolerance, interactions, dialogue, reconciliation, harmony, coexistence and desireless actions etc For example, counselling services are proving attractive for family conflicts Many examples can be quoted for the effect of these methods in the transformation of many individuals to better life-styles

4. In olden times,[14] four to seven methods were employed to resolve the conflicts of any type (i) Negotiation, (ii) Bribery, (iii) Punishment or war, (iv) Espionage or dissensions, (v) Deceit, (vi) Neglect and (vii) Conjuring It is clear that the first preference was for non-violent or anekāntic way to try reconciliation involving mutual understanding the view of each other and agreeing to avoid the conflict The soft and hard violent methods were given the secondary positions When all the soft options proved void, war or violent method of resolving conflict was applied. These methods are applied even today

The major conflicts affecting the society, nations and now the globe are of major concern for us today They can never be eliminated, they may, however, be managed and the crisis avoided Waldemar Kempfert - the Kalinga prizewinner has stated that during the last 2500 years (in 1945), 902 wars and 1615 internal disturbances have taken place Moreover, the concept of more effective means of killing should lead to end of wars has been belied [15] In a more recent data, during 1990-95, 93 wars have taken place in seventy states killing 55 lacs people. [16] Thus, the twentieth century has been called a war century We find today different kinds of short and long-span major conflicts throughout the world as shown in Table 2, illustrating their diverse fields

Table 2: Different Types of Major Conflicts

S No	Nature of Conflict	Countries
1	Tribal ethnic	Somalia, Ruanda-Burundi, Kosovo, Chechnya, Bosnia, Sri Lanka etc
2	Muslim-Christian	Sudan
3	Jews-Muslim	Israel-Palestine
4	Gulf war	Arab countries, US
5	Civil war (political)	Afghanistan, Liberia
6	Border conflict	China, India, Pakistan
7	Islamic - western leadership war	Iran, Iraq, US
8	Terrorist proxy wars	In different parts of the world, Kashmir
9	Hindu-Muslim	India-Pakistan-Bangladesh
10	Muslim-Muslim	Iran-Iraq

Most of these conflicts have arisen due to 20th century technological development from arms to nuclear weapons They have resulted in arms race, depletions of natural resources, scarcity of water, pollution of natural and moral atmosphere and probability of warming up of global temperature and destruction of even human race along with killing of millions of people. These effects seem devastating for the overall welfare of human kind That is why moralist thinkers have given deep thoughts and action plans to stop these conflicts They have many examples of non-violent successes like disintegration of Soviet Union, democracy in South Africa, Philippines and other areas, army of frontier people of India and concept of army-less states They, therefore, are hopeful for non-violent methods of conflict resolution

Resolution of Conflicts

The psychologists indicate that conflicts are not purely destructive. They lead to search for ways resulting in constructive outcomes, stimulation for better approaches and results and exercitation for better creativity They are like ferments or catalysts for producing general welfare. Despite this, they have always been condemned by all. Various ways and means have been suggested to minimize them. As they result from the multiplicity of diverse factors, detailed earlier, seemingly too complex to be resolved for all-round sustainability, not only ethicists, saints, psychologists and religious

leaders have indicated many ways to check them, but all conscious people have realized their ill effects They have given an idea of degree of conflict in terms of

C = Sum of negative factors /Sum of positive factors

Higher this ratio, larger will be conflict. In conflict resolution, therefore, all positive and negative factors are to be considered which give a gradient of approach or avoidance, leading to four kinds of results in terms of win-win, win-lose, lose-win and lose-lose situations These may be taken as newer forms of the four-fold Indian system of conflict resolution Thus, the degree of conflict resolution is 1-C.[17]

An another term named.

Emotional Quotient = negative emotions /positive emotions has also been devised where increase in positivity will result in lowering the degree of conflict [18]

A third term named MmE (major - minor - Equivalency) has also been devised by Pratfoot[22] where two models have been combined The 'Major-minor' model leads to violence while the equivalency model is the basis of freedom from violence or conflicts Though, this method is more theoretical, but this could be tried for its objective with a little higher level of the society

There are two ways of dealing with conflict (1) Prevention i e preparing suitable conditions so that they may not occur and (2) Redressal, reduction of intensity of their ill effects, restraint and redirection when they occur Both the ways are similar to the two-fold objects of medical science (physical) and religious science (psychical)

It is said that conflicts can be resolved in two ways (1) violent way and (2) non-violent way The first way has been the traditional way It has been taken as the most satisfying way. However, the people have realized that violence begets violence and there can be no end of conflict and wars and establishment of normalcy. Moreover, the ambitious mentality increases not linearly but exponentially leading to more and more complex conflicts. There is absolutist vision in this type of conflict of sole personal, national or other objective. It is set without taking into consideration of the other side.

Meredith & Mentel have stated that conflicts can be resolved in an effective way or ineffective way. The effective way involves all the methods stated earlier while ineffective resolution consists of forcing or penalisation and even dismissal of the conflict through violent means.

There are many methods to avoid major conflicts of any nature, most of which involve reconciliation and agreement with the opponent. Many thinkers and peace promoting agencies including M O Orondo[19] have given thoughts over this problem All of them have suggested the following methods.

1. Change of attitude towards ethical nature by the concerned groups or leaders.

2. Promotion of spiritual revival through evangelisation for peace and reconciliation.

3. Mutual talks among the conflicting party to resolve the conflicts. This requires conflict resolution workshops- one of which was organized by Orondo. This suggestion involves dialogues, integration, mutual understanding, agreement and multi-dimensional vision-all direct forms of ***anekāntavāda***

4 Promotion of democratic values and democracies to minimize the conflicts

5. Training of crisis management to produce crisis managers for resolving conflicts

6 Visits of various peace-aware groups to conflict-prone areas

7. Continuous promotion of conflict resolution concepts through different kinds of media

8 Introduction of courses on social ethnics in educational institutes

9. Each country should have a ministry of peace-making and conflicts prevention along with UNO taking the lead of this direction

10 Promotion of peace in distant conflict areas through dialogues Establishment of peace model centers, organization of conflict workshops and regular review conferences to assess the progress.

11. Undertaking balanced development benefiting all groups throughout the nation and world involving removal of poverty.

12. Promotion of change in food habits like vegetarianism.

13. Conflict fractionation or creation of smaller issues out of complex issue.

On analysing these suggestions and practices, we find that they involve some short-term methods and many long-term methods The first ones apply when conflicts are there and the second ones are meant for their prevention and creating an atmosphere for conflict-free world

Almost all thinkers and religions have propounded observance of moral and ethical values for peaceful world These values require control over the instincts of acquisition, pugnacity, ego and ambitions The saints have stated that it is only the human being who has also the instincts of surrender and peace to control the above negative instincts Thus, he can create a peaceful world also The materialist view of life has to be re-modelled or re-conceptualised in the spiritual or ethical direction This means feelings of equality of livingness in all, respect for life, compassion for all and the like This has a motto "to initiate a conflict is as sinful as to tolerate or not to oppose it" Thus, pragmatically, the re-directional attitude has a capacity to develop one's latent potential non-violent power for resolution The concept of redirection arises through the application of the theory of multi-dynamic vision

With change in direction, grows the seven-pillared wisdom and liberalism, which enables one to subside one's negative instincts of self-interest desires and ambitions leading one to meet even the opponent for dialogues etc. for conflict resolution In fact, all these processes do evolve from multi-dynamic vision principle.

The multi-dynamic vision makes one keen observer of the processes and effects, which lead one to decide the course of action in proper direction This is the process of internal and external democratisation where conflicts of any nature are attempted to be resolved by the above processes

The long-term suggestions for conflicts prevention and cure are also the resultant of multi-dynamic vision. They are dependent on various global, national or non-governmental agencies, which have anekāntic vision

We, thus, see that almost all the pragmatic ideas for conflict prevention and cure are the direct offshoots from multi-dynamic vision. This visionary concept is specific to Jainism and very few have proper conceptualistic ideas about it We should make efforts to promote this principle far and wide so that the world may be as conflict-free as possible

Limitations of Anekāntavāda

Despite multi-faceted utilitarian aspect of this principle, many limitations to it are observed now-a-days For example, it is not applicable in case of many Jinistic fundamental or absolute truths like (1) existence of the soul (2) the liberated beings (3) five or six fundamental realities (4) non-liberatables (5) eternal *nigoda jīvas* and (6) extreme conditions of absolutism etc Mahāprajña[20] also states that it is not desirable to apply this principle every where-say in case of mathematics and some other abstract sciences Though, *anekānta* does not commit the policy of 'tit for tat' or violent conflict but under extreme conditions like hostaging, sudden terrorist attacks, world trade tower - like attack, plane abductions or proxy wars like that in Kashmir which may have to be resolved beyond non-violent policy Of course, one should try the earlier stated methods before applying different kinds of violent penalisation.

Anekānta has, thus, a build-up mechanism for preventing and avoiding conflicts except under extreme and absolutistic conditions. It could be an ideal for the issue to be approached as far as possible, though reality and ideals are said to be poles apart as per Krishnamurty. However, it will always remain as one of the conducive avenue for conflict resolution

Methods of developing Anekantic vision

Despite some limitations, people have gone far to state that anekāntic vision could as a panacea for minimizing or ending different types of conflict. It is, therefore, necessary to develop this vision. There are many tools and methods through which this could be achieved The Anuvibhā conventions have been trying to develop an all-encompassing and pooled up training program in non-violence The JVB has also established a department for this program with manifold objective.

The aim of the program is mainly three-fold. It involves (1) change of heart (2) change of attitude and mind and (3) change of life style. Others have also given the concept of this type, which is comparatively given in the following Table 3

Table 3 : Training Program in Anekāntic Vision and Non-violence.

S.N.	Training[21]	JVB Program
1	Physical training	Breath controls, physical postures, meditation for better inner and outer health
2.	Mental training	Psychology of violence and non-violence, change of heart, mind and attitude for better emotional health, reduction in emotional coefficient and degree of conflict
3	Intellectual training	Structural changes in the life styles and traditional thought processes, cultivation of holistic values through lectures, classes, discussions and self-study for developing the anekāntic vision, study of science of life, optimistic attitude, studies of sociology, economics, health science and psychology, studies on transactional analysis and group dynamics of individual and society

The program may cover individual, family, group and society The development of anekāntic vision should start through early educational courses on social ethics up to the intellectual development stages - virtually throughout life. The studies of scriptures and biographies of the saints, short and long company with genuine saints or listening to their lectures, incantation repetition, meditation and genuine dietary habits are some of the tools which awaken our consciousness towards anekāntic vision and reduce the degree of conflict and emotional coefficient The study of subjects like sociology, economics, ethics and spirituality etc with a wider intellectual perspective builds up the positivity of emotional intelligence and health which is one of the key elements for anekāntic vision Lesser the number and intensity of conflicts, more the reduction in our earning of evil karmas and increase in earning of auspicious karmas and, thus, better the world. It must be added that there is only a very small minority, which causes major or minor conflicts. It is the duty of majority to impress upon them the good effects of conflict-less state of affairs

References

1 Jain, Sagarmal & Pandey, S P (Eds), *Multi-dimensional Application of Anekāntavāda*, PVRI, Varanasi, 1999
2 Svāmī, Sudharmā, *Sthānāṅga*, JVB, Ladnun, 1984, p 110
3 Jain, L.C , *Tao of Jaina Sciences*, Arihant Publishers, Delhi, p 20
4 Jain, K C , *Bibliography of Jaina Research*, K C Jain Mem Trust, Khatauli, 1991, p 48
5 Jain, Ambar, in '*Jainism in Global Perspective*', PVRI, Varanasi, 1998, p 354
6 Gandhi, S L , Proceedings IV ICPNA, 1999, Anubibhā, Jaipur, 2000, p 117
7 Yajnika, Achinta, See Ref 1, p 206-7
8 Jain, N L , *Sarvodayī Jaina Tantra*, Potadar Nyas, Tikamgarh, 1997, p 33-34
9 Jain, N L , New Scientist, London, 17[th] September 2002, p 31
10 Drago, A , See Ref 6 pt 2, p 111-115
11 Jain, N L , *Jaina Karmology*, PVRI, Varanasi, 1998, p 107
12 Puranik, T S , *Tīrthaṅkara Vāṇī*, Ahmedabad, Sept 2002, p. 46
13 See Ref 6, p 152
14 (a) *Manusmrti*, 7 109
(b) Somadeva Sūri, *Nītivākyāmrta*, Mahavira Granthamala, Varanasi, 1976, p 244-45
15 Waldemar, Kaempffert, *Science Today and Tomorrow*, Dennis Dobson Ltd , London, 1947, p 3
16 See Ref 6, pt 28
17 Calvin S Hall & Gardner, Lindzey, *Theories of Personality*, Wiley Eastern, New Delhi, 1980, p 541
18 Ghoshal, S , *Times of India*, Oct 29, 2002, p 17
19 Orondo, M O , See Ref 6, p 147
20 Ācārya Mahāprajña, *Anekanta Reflections and Clarifications*, JVB, Ladnun, 2001, p 17
21 Visalo, P A , See Ref 6, pt 3, p 21
22 Patfoort, Pat F R , *Building Non-violence*, Anuvibhā, 1 3 2003, p 24

●

Chapter - 9

CONCEPT OF ŚŪNYA (ZERO) IN JAINA CANONS*

The Jainas belong to one of the oldest but minor religious systems of India The have their canonical literature extending roughly from 500 B C to 500 CE They have not only contributed to the spiritual upliftment through their three guiding principles of non-violence, non-attachment and non-absolutism but also in the fields of physical and abstract sciences involving astronomy, astrology, cosmology, philosophy, logic and mathematics etc This and later literature contains the term "*Śūnya*" (Zero) from the beginning in their first book "*Ācārānga*" (450 BC)[1] and other primary and secondary texts like *Uttarādhyayana* (400 BC), *Bhagavatī* (300-150 BC), *Samavāo* (150-100 BC), *Anuttaradaśā* and *Antakrtdaśā* (100 BC-150 CE), *Anuyogadvāra-sūtra* (100 BC) and *Kalpasūtra* etc A good amount of worldly and super worldly mathematics is also found there. The term "*Śūnya*" has been used as a noun and adjective as well These texts show the varied meanings of the term in different contexts The meanings given in Apte's Dictionary [2] and Hindi *Viśvakośa* [3] are too scanty in this respect The canonical meanings of this term could be classified with reference to (a) Physical sciences (b) Abstract sciences involving mathematical sciences and (c) Humanities covering ten branches of current learnings leading to elaboration of many Jaina concepts also in many cases The scholars like Needham, Mukherjee, Kak, Datta, Rajgopal, Bag and Satyaprakasha and others have described various meanings of this term, which could be included under these major categories This paper summarises these canonical meanings with reference to "*Śūnya*"

* Paper read at IV ISHME, Maebashi, Japan, 1999

1. Śūnya (Zero) in Physical Sciences

The physical sciences involved in the meanings of this term are- (i) Chemistry (ii) Physics and (iii) Food sciences

1.1 Chemistry

(a) Meaning related with Aggregations: The Jainas have the concept of atoms, which form physical and chemical aggregations. There are some aggregations, which are formed by the group of atoms of the same kind while others are formed by heterogeneous atoms. The first category of aggregations is called Variform (*Vargaṇā*). Variforms are twenty-three in numbers starting from groupings of ideal atoms and ending in the grossest aggregate of universe The groupings could be in the multiples of numerable, innumerable and infinite atoms of the same class Out of them, some are termed as Zero variforms They are defined as aggregations of ideal atoms rather than real ones, which are non-receivable or non-bondable [4]. In addition, they are also defined in terms of atomic groupings of less than infinite atoms There are four such variforms out of twenty-three *Dhavalā* mentions that these zero variforms are not counted as mattergy as they are said to be non-existent The value of zero in these aggregations has also an undefined character. Thus, here the meaning of zero is non-receivable or fine.

(b) Meaning related with Observable Physical Phenomena: The earliest use of the word " *Śūnya* " is in the sense of many visible phenomena The terms like "*Śūnyāgāra*" mean a house devoid of inhabitants This devoidance is visible. The ascetics were supposed to live in such houses for their proper meditation and austerities The word " *Śūnya* " also means a place devoid of air or vacuum Sky has been one of the meanings of this term as it was supposed to be non-material devoid of any content It is due to this that it was denoted by "*Kha*" (Sky or Space) The concept of zero as a number is not involved in these cases. [5]

1.2 Physics (a) Meaning related with Time: The word "*Śūnyakāla*" (zero time, zero period) [6] has a meaning of specific time during which no living beings are there in a specific region or destinity Here, the meaning of the term involves negation with respect to time One is quite familiar with zero periods in colleges where zero means "prior

to" regular periods Similarly, the chemists know about zero groups of elements in their periodic table, which means a group of elements which have virtually no reactivity and which are prior to the regular groups of elements. Thus, zero will have meanings of either "(a) negation or (b) prior to" in many cases There may be zero day, date or year also which will mean a starting or reference point as in the case of zero temperature etc. today Correspondingly, there may be "non-zero" time etc also In a 28-day 13-month calendar developed by Svami Satyabhakta, the excess of 1 day after 364 or in a leap year has been called 'Zero day' which might-mean additional or un-named day.[34]

1.3 Food Sciences: The *Sūtrakṛtānga-cūrṇi*[7] has mentioned an uncommon meaning of the term as an entity, which may be beneficial for dogs This is etymological meaning, the origin of which has to be traced out The same text also gives another common meaning in terms of solitary or lonely

2. *Śūnya* in Abstract Sciences : The *Śūnya* term appears in its varied meanings in the texts of abstract sciences like logic, epistemology, philosophy, spiritualism and mathematics

2.1 Logic: *Śūnya* Illustration: Logic is a science where a probandum is proved with the help of reason and illustration There are many types of illustrations, which involve a zero illustration also This is defined as that which is deficient both ways - positively and negatively, to prove a probandum The term " *Śūnya* " here will mean useless For example

(a) The sound is eternal (i) because it is non-material (ii) as the earthen pot

(b) Buddha is omniscient (i) because he is actor (ii) like a non-omniscient

The illustrations of earthen pot and non-omniscient are zero illustrations here. They neither support the probandum nor the probans Thus, in logic, " *Śūnya* illustration" means a useless or a non-proving illustration.

2.2 Epistemology: Śūnya Naya [9] (Zero Standpoint): The Jainas postulate that every entity is a conglomerate of many attributes One

can learn about the totality of the entity when one studies it on holistic basis. However, this is not possible for a common man. He can have only aspect wise studies for which the Jainas are noted. The approach of aspect wise studies is called "Standpointism" or "*Nayavāda*" (Carrier towards knowledge and meaning) There are quite a good number of standpoints- seven main and forty-seven in total. In fact, there may be as many standpoints as there could be statements. There is a " *Śūnya-naya*" and "A-*Śūnya naya*" The *Śūnya-naya* means a standpoint of solitariness where an object is defined in terms of its solitary or unitary character. For example, the true soul is *Śūnya* or solitary in the world. The meaning of A- *Śūnya* will, therefore, mean the opposite in character; i. e the world is full of living beings.

2.3 Philosophy: Śūnyavāda (Zeroism) [10]: The term " *Śūnya* " is also associated with the Buddhist philosophical system, which propounds the non-existence of living and non-living entities in reality-even the knower and the knowable They have only relative existence Here, the term *Śūnya* means emptiness or relative non-existence. The theory has been criticised by the realist and pluralist Jainas in their primary and logical texts According to this theory, one cannot determine the truth or falsity of any entity This may refer to the third predicate of Jainas relativism (*Syādvāda*) in terms of "it is in some respects" and "it is not in some respects "Hence, here the term *Śūnya* does not mean total negation but relative negation. That is why, Buddha called many issues as useless for the welfare of human kind The concept of "Absence" (*Abhāva*) as an instrument of cognition of Nyāya-Vaiśesika school is also a partial approach towards zeroism

2.4 Spiritualism: Theory of Meditation: Śūnya Dhyāna [11]: All important world religious systems have postulated meditation as one of the means of spiritual development or self-realisation and infinite bliss. It has many forms involving concentration of mind in many stages. The Jainas point out four types of meditation - two worldly and two spiritualism-based The last stage of meditation is called "white " or "pure" meditation where a person meditates non-distinctively on the knower and the known. He realises every thing as one unit He becomes holist. This is known as " *Śūnya-dhyāna*" or

non-distinctive meditation or "trance" of Sāṁkhya-Yoga system. Here, the meaning of " *Śūnya* " is non-distinction It is through this form of meditation that the individual attains the highest goal of life-salvation from the cycles of birth and death

2.5 Mathematics or Computational Sciences: All the above contextual meanings of " *Śūnya* " are mostly qualitative in character However, it has quantitative value also for mathematicians because of the development of place value notation system. It is used in both-arithmetic and algebra with different indications. This has been dealt with later

3. Humanities: Literary Zero [12] The philosophical zero entered into the literary field in many drama and poetic works The stars were said to be shining like zero dots The zero was also referred to as to mean depth as in "the thoughts of the beloved are as deep as zero. " The noted poet Bihārī points out the beautifying value of zero dots on the foreheads of women Here, zero means dark voids or dots.

4. History of Computational Zero[13]**:** Table 1 suggests that the countries of ancient cultures like Greece, Egypt, China and Mayans did not need computational zero because of their rod, dot and bar, pictographic or word numeration systems under decimal or vigesimal schemes. However, they had the mathematical zero with a symbol of varied type and of current oval-shaped zero at later periods from fourth century CE onwards when mathematics made heavy progress The old Babylonian tablets indicate the idea of zero with symbols of blank space, punctuation mark, slanted wedge-shape and angle-bracketed sign between 500-64 B C. as is clear from Table 1 Similarly, the Indus valley seals (app 3000 BC) have ( ) and o (dot and small circle) signs indicative of indirect concept of zero as a numeral though some scholars do not agree with this view. However, the term " *Śūnya* " appears in many texts starting from Vedic period onwards with large numbers up to 10^{250} or more and place value notation (app. 200 BC). The word and alphabetical numerals involving zero appear from 300 BC onwards while the digital signs get improved as they are today. Many symbols for zero are found in texts of varying periods showing a long transition period for latest

symbol, which appears from 100 BC onwards. Table 1 is suggestive of support of India's claim for initiation of the concepts of zero and place value notation.

Table 1: Computational Zero in Different Countries

No	Country	Period	Symbol	Base
1	Maya	500 B C.	Bar & dot numerals	Vigesimal system,
		357 CE	Carved arrow for zero	Word Numerals
		771 CE	0,	
2	China	Ancient times	Rod numerals	Decimal, positional
		541 CE	Small zero	No need for zero
		700 CE	Vacant space	Called kong
		725 CE		
		1247 CE	0	
3	Greece	2000-700 BC	Alphabetical numerals	Decimal base, No need for zero
		150 CE	$\bar{0}, \bar{0}, \bar{0}, \tilde{0}$	Omicron, Ptolemy
		300-600 CE	0	
4	Egypt	3000 BC	Pictographic numerals	Decimal notation,
		1880 BC	Zeroless hieratic system	No need for zero
			Blank space, nfr (zero level)	
			0	
5	Babylon	2000 BC	Blank space	Sexagesimal system
		500 BC	<	Angle bracket sign
		312-64 BC	Punctuation mark	Mixed system
			Slanted double wedge	
			Z	
6	India (Bhārata)	3000 BC	O,	Indus valley seals, Kak
		1500-700 BC	Numbers more than 10 12	Vedas, Medhātithi, Lag
			Kṣudra word for zero	Shukla, Mahadevan
		700 -200 BC		Alphabetical numerals
		300 BC	Alphabetical numerals	-
			involving zero	Vararuci
			Stubuka term for zero	Bhadrabāhu, Vindu
			Numbers of 10250	Jaina texts
		200 BC	Math Zero, Blank space	Piṅgala

100 BC	Zero, Alphabet /Digital, 0	ADS
100 CE	Word Numeral	
200 CE	, 0	Bakhshali manuscript
400-500 CE	Blank space, , 0	Yativṛṣabha
428 CE	0	Mankuar epi inscr
478, 550,	0	Āryabhaṭa, Subandhu,
650, 850 CE	0	Brahmagupta, Mahāvira

Satyaprakasha [14] has also shown his confidence on the following three points related with mathematics on the basis of tradition rather than historical or epigraphic references

(a) The Indians were the first to give the concept of numerals based on decimal system

(b) The Indians were the first to give the concept and symbol of zero

(c) The Indians were the first to give the concept of place value notation and also logarithm

(d) The Indians, specially the Jainas, were the first to give the concept of logarithm to the base of 2, 3 and 4. [32]

He has supported his contention on the basis of extensive calculations and large numbers found in the older texts There are two limits of numeration varying between zero and infinity. The sign, o, for *Śūnya* might have developed from the vowel *Au* in *Aum* pronounced with open lips whose shape represents current 0 (zero). It is also denoted by "*Kha*" (space) in Saṅskrta leading to its circular or elliptical shape It represents an infinitesimal quantity almost equivalent to zero It also represents atomic size (*Parimandala*) It might be guessed, that zero was first given a sign of point or dot (.) changing later to a round circle. Besides, "*Kha*", " *Aum*" also stands for infinitesimal whose pronunciation might have given it a circular sign, 0

It must be said to be a great discovery to use zero symbol for expressing the value of a numeral with its place value. It must have been thought that zero represents not only infinitesimal but infinite also as it represents *Brahma* or cosmic space Hence, its value may be

variable between infinity to infinitesimal. This gave some idea about utilising zero for all powers of ten.

5. Representation of Numerals and Zero

The Indian system has developed three systems of representing numerals during different times between 1000 - 200 BC. They are:

(a) Symbolic words

(b) Alphabets or consonant and vowels

(c) Digital numerals or numbers

The scripts for these representations were developed from the oldest script of India known as *Brāhmī*, which could be written in 18 different forms [15] There were two scripts for mathematical use- scripts using (i) letters and (ii) numerals Both were used for different occasions utilising the above three systems *Ganitasāra-saṅgraha* of Mahāvīrācārya [16] gives symbolic words representing numbers from zero to 27 They include not only the deities but other common entities also whose numeration was popularly known during those times as shown in Table 2

Table 2: Representation of Numbers by Words

S.No.	Jaina Representation	Hindu Representation [18]	Number
1	Space, Ambar, Antariksa	- -	0
2	Candra (moon)	Agni (fire-god)	1
3	Caksu (eyes), Kara (hands)	Aśvins	2
4	Bhuvana (world), Ratna (gems)	Visnu	3
5	Kasāya (Passions), Gati (destinity)	Soma	4
6	Indriya (senses)	Pūsan	5 and so on

It is seen that the Jaina symbolic words for numerals are quite in contrast with the Vedic symbolic words for them The presence of symbol for zero here indicates that it was quite popular in ninth century at least The second system for numerical representation is denoted by the use of alphabetic consonants and vowels. They were used popularly in the days much before Āryabhata (478 CE) However, it seems that the Jainas developed their own notations different from Āryabhaṭa and much earlier than him as shown in Table 3

Table 3: Alphabetical Representations of Numbers

No.	Consonants/Vowels	Jaina notation for [17]	Āryabhaṭa notation for [18]
1.	Ka	1	1
2	Ta	1	11
3.	Pa	1	21
4.	Ya	1	30
5.	A	0	01
6	Na	0	20
7	U	0	100

It is clear that though the Jainas adopted the alphabetical numeration system, but their values are quite different from the Āryabhatiyan system Secondly, this system does not seem to have sign for zero while the Jaina system does have it in both types of its representations Moreover, the Āryabhatiyan system has vowels representing either one or powers of ten while the Jainas have them representing zero

The third system deals with the digital representation of numbers in numeral script- a form of *Brāhmī* script. Many inscriptions have been observed to suggest that the current numerals have grown gradually as shown by Agrawal [19] The roman numerals are of later origin.

6. Śūnya (Zero) in Jaina Contexts

It is observed that despite different connotations in different contexts, the mathematical zero has attained the top position since the development of place value notation (about 200 BC) which was prevalent much before Paulisha Siddhānta [20] Satyaprakash refers to Needham to mention that references to zero are available in Indo-China (683 CE), China (13th Century) and India (870 CE) during the periods shown in brackets before them However, this statement seems to have been made without reference to Jaina literature where much earlier references to zero are traceable.

The Jaina literature mentions numbers [21] to the tune of 10^{250} and 10^{10739} even before Christian era in their time measures. *Jyotiskarandaka* [22] and *Anuyogadvāra-sūtra* [23] mention the time units

covering these large numbers. These texts belong to a period roughly between 300 CE to 100 CE. Sharma[24] and others also concur that reference to *Śūnya* are also found in *Piṅgalasūtra* of about 200 BC. The texts of *Saṭkhaṇḍāgama* (Second century CE)[25] and *Trilokaprajñapti* of Yativrsabha[26] (fourth-fifth century CE) have mathematics related with squared squaring (i. e $2 \mid ^3 = 256^{256}$), $\log_2$ (*Ardhaccheda*), $\log_3$, $\log_4 \log \log_2$ and infinities of different types. All this could not be possible without numeral representation system and use of zero involving place value notations *Trilokaprajñapti* has given calculation of number of hairs in a pit of specific size in terms of 4 1x 10 45 involving eighteen zeroes in the end It has also given a number 6509 in its mss, which includes zero The use of zero must have been prevalent long before this text, which indicates its mathematical use in early pre-Christian or post-Christian centuries. In post-*Trilokaprajñapti* period, Mahāvīrācārya and Nemicandrācārya[27] of ninth-tenth centuries have frequently used the circular symbol for zero. Thus, it is not only epigraphy, but literature and tradition also which should also be taken into account for the concept and notations about zero The Jaina sources go up to about fourth-third century BC, though it may have some reference to it in its much earlier precanonical literature of Pārśvan period (877-777 BC). This is also supported by the fact that Lagadha and Medhātithi of Vedic system also seem to have used the concept of zero with a dot symbol for it (about 8-900 BC) Literally and traditionally, therefore, zero and its symbols are quite old in Indian context in general and Jaina context in particular However, epigraphic evidences seem to be somewhat later (as late as 594 CE in Gurjara and 870 CE in Bhojadeva inscription in Gwalior) which could not be given preference over earlier literary and other evidences.

7. Denotation of Zero [19]

Agrawal has mentioned different symbols in different Jaina texts, which seem to be much earlier than the western notations developed during the period of 1489-1557 CE. Similarly, *Trilokaprajñapti* contains many other notations for different mathematical operations summarised in Table 4 below.

Table 4: Jaina Notations for Mathematical Operations

S.No.	Operation	Symbol
1	Subtraction	+, u, σ, 0 (TS), rin
2	Addition	-, 1, yu, gha
3	Multiplication	1 (below), gu
4	Division	ll (parallel), bha
5	Fraction	No line between numerator and denominator, 19 over 24 = $\frac{19}{24}$
6	Zero	(a) Empty space (i e 4 6 for 406) (b) Dot/point, (i e 4 6 for 406) (c) Circle, 0 (i e 406 for 406)
7	Square	Va
8	Squared square	Va *
9	Square root	Mu, Ka (Bhāskarācārya)
10	Infinity	Kha

The Gopinatha temple of Agra has a *Jina* image, which has an inscription having 15 9 for 1509 as the date of its make Satyaprakash mentions that the notation of dot might have been there for zero even in Lagadha's time The circle for zero appears in *Trilokaprajñapti*[26] which must have been developed due to its symbolisation with space/sky or *Aum* when pronounced with open lips. This notation must have been developed much earlier than *Trilokaprajñapti* (i. e before 4-5th Century CE) Since then, it is continuing till to-date Thus, there seems to be three stages for the development of notation for zero as shown in Table 4 above. All this suggests that the concept and notation of zero (*Śūnya* of Mathematics) is quite old and pre-Christian in India and it might have passed to Indo-China, China and Arab world in due course later That is why, we find the use of zero there after quite a long time

8. Mathematical Operations Based on Śūnya (Zero)

The older Jaina texts like *Sthānānga*[28] and *Sūtrakrtānga*[29] (App 300-350 BC) indicate ten forms of mathematical operations involving arithmetic, algebra and geometry In fact, the Jaina mathematics has developed from the geometry of its circular universe in contrast with the ritual altars in Vedic system. The arithmetic consists of eight types of operations, namely addition, subtraction, multiplication, division, squares, square roots, cube and cube roots The texts of *Ganitasāra-*

sangraha and *Gommatasāra* (9-10th CE) tell us that the zero could be subjected to all these eight operations as below: [30]

(i) Addition: The addition of zero to any number will not change the original number:

$$n + 0 = n$$

(ii) Subtraction. The subtraction of zero from any number will not change the original number·

$$n - 0 = n$$

However, subtraction of any number from zero will have the negative number

$$0 - n = -n$$

(iii) Multiplication: Any number multiplied by zero becomes zero:

$$n \times 0 = 0$$

(iv) Division Any number divided by zero remains the same as per Mahāvīrācārya but it turns into "*Kha*" (infinity) as per other authors

(v) Square and square roots. The square and square root of zero is zero itself

(vi) Cube and cube root The cube and cube root of zero is zero itself

Jain [31] refers to *Gommatasāra* commentary (Keśava Varnī, 1359 CE) and *Jñānacandrikā* (Todarmal, 1761 CE) indicating the various uses of zero in many earlier Jaina texts Accordingly,

(a) Zero denotes the number of living beings of 1-sensed, 2-sensed etc

(b) Zero is used in filling up of empty spaces

(c) Zero is used in decimal system in calculating the value of powers to the numbers

(d) Zero facilitates the expressions of large numbers

(e) Zero gives the value of numbers based on its place values

(f) Zero makes the calculations easier [33]

Table 5: Zero in Jaina Texts

S.No	Period	Source	Symbol
1	App 3000 BC	Śramanic culture, Indus valley seals	o
2	450 BC	Ācārāṅga	Śūnya word

3	300 BC	Sthānāṅga, Sūtrakṛtāṅga Bhagavatī Bhadrabāhu	Use of Śūnya Large numbers Stubuka term for 0
4	App 300 BC	Vararuci	Alphabetical system
5	150 BC	Pādalipta	Word numeral
6	100 BC	Āryaraksita	Digital numeral, zero
7	100 CE	Mahābandha	Blank space for zero
8	400-500 CE	Trilokaprajñapti	All three symbols
9	450-550 CE	Tattvārtha-sūtra Sabhāsya,	Use of zero as 0
10	529-589 CE	Vrhat-ksetrasamāsa	0 for zero
11	850 CE and onwards	Ganitasāra-samgraha etc , Mathematics of zero	0 for zero

9. Conclusion

The references in Jaina texts regarding zero are summarised in Table 5 They indicate the use of zero concept even before 200-300 BC and the current circular symbol for it, 0 appears in them by fourth-fifth century CE in *Trilokaprajñapti*. The mathematical operations based on zero appear soon afterwards

References

1 Svāmī, Sudharmā, *Ācārānga*-1, Agama Prakashan Samiti, Beawar, 1983, p 320
2 Apte, V S , *Students Sanskrta -English Dictionary*, MLBD, Delhi, 1993, p 560
3 Basu, N N , *Hindi Viśvakośa*-23, BRP House, Delhi-52, p 173
4 Ācārya, Puspadanta-Bhūtabali, *Ṣatkhandāgama*-14, SL Jain Trust, Amaraoti, 1956, p 554-9
5 Sarasvati, Satyaprakash, *Speeches, Writings and Addresses*, R S Sansthana, Allahabad, 1981, p 227
6 Svāmī, Sudharmā, *Bhagavatī*-1, Jaina Vishva Bharati, Ladnun, 1994, p 66
7 Svāmī, Sudharmā, *Sūtrakṛtāṅga*-1, ibid, 1984, p 106
8 Varni, Jinendra, *Jainendra-siddhānta-kośa* -2, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1971, p 438
9 *Ibid*, p 523
10 Svāmī, Sudharmā, *Praśnavyākarana*, Agama Prakashan Samiti, Beawar 1983, p 54
11 Shastri, Balchandra, *Laksanāvalī*-3, Vir Seva Mandir, 1979, p 1065
12 Rajgopal, P , *Arhat Vacana*, 10 3 1998 p 9-26
13 Gupta, R C , *Ganita Bhāratī*, 17 1-4 1995 p 45-61
14 See ref 5 p 226
15 Svāmī, Sudharmā, *Samavāo*, Jaina Vishva Bharati, Ladnun, 1984 p 105
16 Mahāvīrācārya, *Ganitasāra-samgraha*, JSS Sangha, Sholapur, 1963 p 7
17 See ref 8, p 128

18 See ref. 5 p 224-26
19 Agrawal, M B L , in KCS Fel Vol Rewa, 1980 p 402
20 See ref 5 p 230
21 Muni, Mahendra Kumar, *Viśva Prahelikā*, Javeri Prakashan, Bombay, 1969 p 271
22 Sūri, Pādalipta, *Jyotiskarandaka*, RKS Sanstha, Ratlam, 1928
23 Āryarakṣita, *Anuyogadvāra-sūtra*, APS, Beawar, 1983 p 279
24 Sharma, S D , Personal communication
25 See ref 4 Vol 10
26 Ācārya, Yativṛṣabha, *Trilokaprajñapti*-1, JSS Sangha, Sholapur, 1956 p 15
27 Ācārya, Nemicandra, *Gommatasāra Jivakāṇḍa*, Rajchandra Ashrama, Agas, 1972, p 31
28 Svāmī, Sudharmā, *Sthānānga*, JVB, Ladnun, 1976 p 926
29 *Ibid, Sūtrakṛtānga*-2, JVB, Ladnun, 1984 p 994 (footnote)
30 See ref 8, p 224
31 Jain, L C , in KCK Fel Vol, Rewa, 1998 p 365
32 Singh, A N , *Mathematics of Dhavalā* (Hindi), SK - Vol 5 (Intr), SSL Trust, Amaraoti, 1948
33 Singh, A N & Datta, BB , *History of Hindu Maths* , Asia Publishing House, Bombay, 1962
34 Jain N L , Satyabhakta, Satyashram, Wardha, 1989

●

Chapter - 10

EARLY CONCEPTS OF CHEMISTRY IN JAINA CANONS*

Jainas form about less than one percent of population in India However, they have made remarkable contribution in her political and religious history, art and architecture, literature, and many scientific fields Their literature dates back many pre-Christian centuries *Prajñāpanā, Jīvābhigama, Tattvārtha-sūtra, Mūlācāra, Daśavaikālika, Anuyogadvāra-sūtra, Satkhandāgama* etc are their important texts They contain large number of conceptual and descriptive aspects of chemical contents (besides many other fields), which find little mention in historical chemical literature.

Conceptual Aspects

The conceptual aspects deal with (i) the universal reals (ii) theory of atoms and aggregations (iii) theory of bonding (iv) factors and type of bonding and properties of newer formations (v) variety of atoms and (vi) motion, velocity and laws of conservation and many other related topics In contrast, the descriptive aspects deal with gross matter and materials

(i) The Reals and their definition

Physically, the Jainas postulate six basic reals involving mattergy (*pudgala*) and five other non-material ones (space, time, medium of motion and rest and the living) A real is defined as an entity possessing changeability through permanence Gold ornaments are given as examples The permanence refers to conservation law. Every real must have some attributes· (i) existentiality (ii) individuality (iii) modifiability (iv) form (v) functionality and (iv) knowability. These include spatial characters. They do not have weight as criteria for reals The reals of Jainas give a picture of dynamic realism in

* This paper was presented at International Congress on History of Science, Zaragosa, 1993

definition in contrast to Bauddhas and Vedāntins. This point is well supported by current experimental science It has been shown that definition of reals by Jainas covers a wider area than the current scientific definition.

There are two types of reals: (i) some have form or sense perceptibility while (ii) others are formless and sense-imperceptible The present world of matter and energy comes under category (i) while the living and non-material come under class (ii).

(ii) Mattergy and atoms

The material real is called *Pudgala* by Jainas- a combination of two words, which mean that material real is that which undergoes association and dissociation, combinations and de-combinations They have forms, which represent concomitance of properties of touch, taste, colour and smell. Any material real must have all these four attributes. The touch may be experienced by hardness, density, temperature, and electrical nature. It may have 8 types of touch 5 types of taste, 5 types of colour, 2 types of smell, and about 5-11 types of shape. These attributes may have infinite varieties depending on their intensities. There may be some dispute in other systems about the concomitance of these attributes. However, modern science favours it.

The Jainas have included the current energies like light, electricity, sound, heat etc. in their material real *pudgala*. Hence the term is now translated as **mattergy** rather than matter This term also includes fine particles like *karmas* (called Karmons) and mind (Mindons) besides atoms, molecules, mixtures and compounds.

This material real has two basic varieties. (i) *Aṇu* (atom) and *Skandha* (aggregation). It must be noted that the *Aṇu* here refers to atom in historical sense, though many Jaina authors have equated it with some finer fundamental particles. It has been shown, however, that this may not be proper because of many discrepancies and difficulties. Similarly, the term *Skandha* has been referred to aggregation in comparison to molecules as by many authors. This reference is better suited in canonical descriptions

(iii) Atomic Theory of Jainas

Basham seems to be more realistic in attributing theory of atomic origin to Pakudha Kaccāyana and *Ājīvikas*. The other systems seem to develop it later. However, it is generally agreed that there has been independent development of atomic theory in the east and the west.

Bhagavatī and *Niyamasāra* are most important in giving many details of Jaina atomic concepts. An atom is supposed to be non-living, basic, eternal, real and finest constituent of mattergy with the qualities of indivisibility, impenetratability, incombustibility and sense imperceptibility Its existence is proved by its effects. It is a true point without dimension forming unit of space. It undergoes changes to form molecules and gross matter. It has the above four co-existing attributes It is said that 5 out of 20 attributes exist in an atom at a time· one taste, one colour, one smell and two touches (temperature and electrical nature). The basic atom is, thus, a four-touch entity The real atom may be 4-touch or 8-touch one. Other qualities develop later in it. This suggests that mass and density are not assumed to be the basic properties of atoms by Jainas. Thus, they have denied the qualitative difference among the primary atoms Javeri, therefore, called them as forms of energy This concept may be questionable in these days of relativity However, the canons point out the atoms to be *Aguru-laghu* (A-heavy-a-light) rather than massless Radhakrishnan also presumes the Jaina atom to posses weight In fact, this term shows the limitation of reason, thought and experiment on this point. By this, two terms *rūpī* and *Aguru-laghu* should be taken as complimentary rather than contradictory However, the word *rūpī* or material also indicates about atomic shape or size. The Jainas suggest a spherical shape for atoms with a size of approximately 10^{-13} cm based on *Trilokaprajñapti* details. Besides, Jainas postulate property of expansion and contraction in atoms presuming them to be hollow - a fact confirmed by modern science No other older system postulates this property.

The atoms may be produced by the decomposition, disintegration or division of physical or chemical aggregation. Though they are homogeneous, yet during combination, they behave as if they have two-varieties - cause atom and effect-atom. The atom possesses indefinite activity, variety of motions and velocity. It has a bonding

capacity of high order because of specific electrical natures as suggested by Pūjyapāda of fifth century A.D. The canonical properties of atoms could be summarized under four heads: (i) Dynamic properties (ii) Conservative properties (iii) Variety of atoms and (iv) Bonding properties.

The Jainas presume atoms to be static as well as dynamic. However, dynamism is more prevalent. Their movements may be linear or complex, elastic or non-elastic, vibratory or translatory It may move irregularly in different directions without even touching other atoms in the way. The cause of motion may be natural, external or both. Despite normal elastic motions, they may have non-elastic motions due to (i) absence of medium of motion (ii) high velocity collision and (iii) bonding with other atoms. The scientists have added only spinning type motion to this Jaina concept. Besides motions, speeds of atom have also been given in terms of minimum and maximum. The minimum speed is one space point per unit *Samaya* of time and the maximum speed could be 10^{27} cm per unit *Samaya* (i.e. the end of the universe). In contrast, the Greeks and Vaiśesikas have not dealt with speed at all, while the scientists have an average speed of 10^{4} - 10^{-5} cm per second This could be increased or decreased under different conditions The Jainas have, however, not suggested the normal speeds per chance due to lack of measuring techniques The scientists may not substantiate these speed limits, as their highest speed is 10^{10} cm A K Jain's calculations lead to even much higher speed of atoms to the order of 10^{47} cm per second based on Vedic time units. Munishri calculates still higher speeds.

The eternality and indestructibility of mattergy naturally leads to the conservation law- a concept existing long before Lomonsoff's law of 1774. In contrast of Greeks and Vaiśesikas, Jainas have many types of atomic classification based on different physical properties. On the basis of size, there are two types: (i) fine or ideal and (ii) real or phenomenal or (i) causal and (ii) effect atoms The real atom consists of indefinite number of fine or ideal atoms. Most of the canonical properties refer to the real atoms. A 4- aspectual classification also exists: substantive, spatial, timal or modal. The early literature refers to these types with not many details.

Based on the four co-existing physical properties, atoms may have sixteen types which could be extended to 200 types based on the combinational aspects of 4-touches (out of 4 opposing pairs), 5 colours, 5 tastes, and two smells, thus forming $4 \times 5 \times 5 \times 2 = 200$ varieties If intensities of these qualities are also taken into account, infinite type of atoms could be thought of. The current science also takes physical properties as the basis of atomic classification where 106 types is the latest figure It seems that the Jainas classification is more conceptual while the scientists are more experimental One cannot judge about the validity of intuitional reasonability in comparison to scientific facts.

(iv) Theory of Bonding and Molecular formations

Bhagavatī mentions that the cause of atomic bonding is the presence of some gluey (*sineha*) substance in atoms The true meaning of this statement became clear when post-canonical scholars like Pūjyapāda mentioned the existence of opposite charges - termed as *Snigdha* (+) and *Ruksa* (-) Kundakunda and Umāsvāmi went deeper into the problem and postulated some rules based on their electrical nature Accordingly, the following postulates could be made:

(a) All atoms have qualitatively and quantitatively differing electrical nature of smoothness and roughness equivalent to positive and negative electrical charges.

(b) Atoms always combine totally leading to chemical bond Partial combinations may lead to physical bonds

(c) The atomic combinations take place between the atoms of opposite electrical nature, which may be qualitative and quantitative too

(d) However, no combination can occur between atoms of lowest level of electrical nature, i e 0 or 1 In earlier days, zero was not taken as a number, it seems But if charges of atom are differing, combination may occur (i e inert gases)

(e) Under some circumstances, atoms with quantitatively similar nature may also combine Atoms having quantitatively similar but opposite nature may also combine. The formation of hydrogen molecule, sodium hydride and methane are current example. (This rule is given here in positive forms, Electrovalent, Covalent).

(f) Those atoms do combine which have similar or dissimilar charges differing by two or more than two units Though canons do not give examples for this rule, but formation of Hydrogen peroxide and Sulfuric acid prove this rule (Co-ordinate valency).

(g) During bonding, atoms do not change but they merely associate with other atoms to have modified forms. The nature of newly formed combination may be either similar or neutral to the combining atoms having higher electrical qualities.

It is observed that the explanation of the rules of bonding in *Satkhandāgama* version and Śvetāmbara canons are more liberal and realistic. It could easily be seen that there is remarkable qualitative and even quantitative similarity of these rules with the current three-fold valency concept.

There are four methods through which bonding is affected· (i) direct combination (*sanghāta*) (ii) dissociation (*bheda*) and (iii-iv) displacement (mixed process involving single or double displacement) The factors leading to bonding may be natural or exerted Intimate contact, non-elastic collision, high velocity, catalysts, solar rays or heat or micro-organisms etc. are important factors of total combination. Currently many new factors have been added to this list.

There are two types of bonds (i) physical and (ii) psychical or modal The physical bond may be natural or exerted, finite or infinite, loose or tight. The psychical bond may be due to primary or secondary karmic species It is due to physical, vocal or mental activities of the living. Its study is subject to other disciplines However, if worldly living is supposed to be material, it may involve physical bond, which could be made subject of studies by the chemists. However, current bond types do not involve living-non-living bonds

A large variety of aggregates is found in Jaina canons and post-canonical works (i) involving physical bonds (clouds, rains, rainbows, lightening, solar or lunar aura, precipitation, solution, tempering etc), (ii) chemical bonds (alcohols by fermentation, making of earthen pots by baking, burning of lamps, souring foods and washings, water purification, metallic extraction etc.) and (iii) undefined bonds (living-

non-living bonds). Jain has collected about 28 examples of these bonds from Jaina texts. It becomes clear that majority of them refer to physical bonds or changes meant for illustrating religious principles to common men The chemical bonds seem to be very few For our purposes, it should be noted that different aggregations perform physical, physico-chemical, supra-sensual, volitional and modificational functions so important for various aspects of our lives This leads to the fact that one form of mattergy can modify or purify the other physically, chemically or both ways This is a burning subject of discussion now among the Jainas

(v) Aggregations and their descriptions

A large number of aggregations are described in early Jaina canons with good illustrations They are groups of atoms combined to form loose or tight entities capable of existing in gross forms and undergoing associations and dissociations They are dynamic as the atoms. Their method of formation and conditions of formation have already been described

The canons mention infinite variety of aggregations on the basis of number of atoms contained in them and the various forms they are found in *Bhagavatī* has given an intellectual calculation of the number of aggregates formed out of ten atoms with their four qualities varying as 516 However, other classifications based on size, structure, eye-perceptibility, modifiability, variforms, and mathematical permutations are there as shown in Table 1

Out of these, two classifications 4 and 5 are important as they are based on increasing grossness or fineness Jain has shown some discrepancies in both of them and suggested some modification to make them better tuned. However, they seem to be surpassing all contemporary classifications From this classification, one could get an idea that the smallest aggregate must contain at least four atoms, as the last type must have an atom at least to avoid divisibility of atoms

Table 1: Classification of Aggregates

	Basis	Types	Names
1	Size	2	Gross and fine (absolute and relative)
2	Structure	3	Aggregate, Half-aggregate, Quarter-aggregate

3	Modifiability	6	Modifiable by natural, external or mixed causes
4	Eye-perceptibility	6	Gross-gross (solid), Gross (liquid), Gross-fine (energies), Fine-gross (gases), Fine (Karmic aggregates), Fine-fine (Karmons, Real atoms, diatomics etc)
5	Variforms	23	5 bodies, respiration, sound, mind, karmas, fine and gross individual and common embodied beings, sky, earth etc
6	Permutation-combinational	530	With respect to 8 touches, 5 tastes, 5 colors, 2 smells, 5 shapes, the number 530 could be calculated
7	Intellectual-Infinite-Atomic	1886	As in *Bhagavatī-sutra*

Bhagavatī and *Tattvārtha* mention a large variety of manifestations of aggregates involving six embodiments, five bodies, speech, mind, respirations, heat, light, sound, grossness, fineness, shape etc In all, there are 14-16 manifestations mentioned with some variations in literature

Descriptive Aspects of Chemistry: Specific Aggregates

The infinite variety of aggregates can be seen to exist in four forms earth, water, air, and fire They are termed differently in different Indian systems (*Bhūtas, Mahābhūtas,* elements) Dixit has suggested that these forms do not involve karmic aggregates, hence *karma* theory must be later than this classification

The four aggregate forms seem to represent various states of mattergy rather than specific aggregates. Thus, we may have (i) Earth Solid class (ii) Water. Liquid class (iii) Fire Energy class (iv) Air· Gaseous state. The canons enumerate the earth class between 20-48 varieties involving metals, non-metals (elements), ores, gems, alloys, compounds and mixtures - all found in nature One finds newer additions at different canonical periods Mercury of *Prajñāpanā* period is an exceptional case in this category. This canon is best for these classifications.

Similarly, 5-17 types of different waters as liquids have been enumerated. They include natural waters, spring waters, milk, alcohol, butter, cane juice and medicinal water etc. They are the naturally occurring or obtained by fermentation. It seems surprising that oils

have not been included in the liquid class, per chance butter may include them Water contains two types of creatures - water-born and air-born. It is purified by boiling or using alum Gaseous water or steam, however, does not find mention in the canons There are 21 sources for alcoholic waters. Liquids have a spherical shape in general.

Air represents the class of gases It moves in all directions. It seems, formerly colorless gases were known They were not visible by eye but experienced by other senses like touch, smell, etc However, it seems that no other gas except air was known in canonical days. That is why only 5-19 types of airs have been mentioned. Mouth air is an exception in *Prajñāpanā*, which is chemically different from normal air This mouth air may represent respiratory air too Air helps combustion and runs the body It has a property of expansion, contraction, and obstruction or subjugation. There are many types of micro-organisms in it It has a kite shape Despite the aggregatal nature of air, canons do not mention whether it is a compound or mixture

The fire represents the energy class whether perceivable by eye (light) or other senses (heat, sound) Sunrays are common fires having hot light while moon rays have cold light The gross fires are enumerated as 6-12 varieties in canons The fire aggregates show three aspects heat and/or light and electric lightening. It is the cause of heat, activity, and digestion in the body It consists of infinite ideal atoms It has a needle shape It is also called *Taijasa* (Luminous) Its size is roughly 10^{-15} cm The heat content has been made the basis of livingness in fires and in earth etc too This may not be agreeable to current science The biochemical and mineral fires are not found in Jaina canons

Conclusion

The above description about chemical contents in Jaina canons suggests that conceptual contents stand on a comparatively better ground in historical perspective A large part is supported by modern science adding more conceptual areas. Deeper studies of canons suggest that there is a history for the development of each concept. The descriptive chemical contents are also on better footing

contemporarily though they may seem quite scanty with respect to our current knowledge However, all these contents form milestones in the development of chemical science in historical perspective

Reading References

1 Ārya, Śyāma, *Prajñāpanā,* Agam Prakashan Samiti, Beawar, 1983
2 Ācārya, Puspadanta and Bhūtabali, *Satkhandāgama,* Jivaraj Granthamala, Sholapur, 1960
3 Āryaraksita, *Anuyogadvāra-sūtra,* Agam Prakashan Samiti, Beawar, 1987
4 Umāsvāti, Ācārya, *Tattvārtha-Sūtra,* PVRI, Varanasi, 1976
5 Bhatta, Akalanka, *Rājavārtika-1 & 2,* Bharatiya Jnanapith, New Delhi, 1953, 1957
6 Devsena, *Ālāpa-paddhati,* Jain Sansthan, Mahavirji, 1970
7 Jain, N L, *Scientific Contents in Prakrit Canons,* Parshvnath Vidyapeeth, Varanasi, 1996
8 Mardia, K V, *Scientific Foundations of Jainism,* MLBD, New Delhi, 1990
9 Javeri, J S, *Atomic Theory of the Jainas,* Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1975
10 Jain, G R, *Cosmology Old and New,* Bharatiya Jnanapith, New Delhi, 1975
11 Basham, A L, *The Sect of Ājīvikas,* MLBD, New Delhi, 1975
12 Mahāprajña, Yuvācārya, *Āgama-śabda-kośa,* Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1980
13 Kundakunda, Ācārya, *Niyamasāra,* Jain Publishing House, Lucknow, 1930
14 Sudharmā Svāmī, *Thānam,* Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1984
15 Radhakrishnan, S, *Indian Philosophy,* Vol II, McMillan, 1958
16 Ācārya, Yativrsabha, *Trilokaprajñapti-1,* Jivaraj Granthamala, Sholapur, 1953
17 Sudharmā Svāmī, *Bhagavatī,* JSS, Sailana, 1967 72
18 Muni, Mahendra Kumar-2, *S C Diwakar Fel Vol,* Rewa, 1976
19 Jain, A K, *Tulasī-Prajñā,* 1986
20 Sudharmā Svāmī, *Bhagavatī-sūtra* (English Translation), Jain Bhavan, Calcutta, 1975
21 Ācārya, Tulsi, *Illustrator of Jaina Tenets,* Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1985
22 Jain, N L, *J M L Sadhuvāda Grantha,* Rewa, 1989
23 Dixit, K K, *Jain Ontology,* L D Institute of Indology, Ahmedabad, 1970

Chapter - 11

STUDIES ON BIOLOGY IN TATTVĀRTHA-SŪTRA (Formulae on Reals)

Introduction

One does not know when the animistic Jaina System became dualistic or pluralistic However, *Tattvārtha-sūtra* (T S)[1] is the first Sanskrta Jaina text propounding Jinistic pluralism of seven spiritual reals and six physical realities Its author has been a subject of scholarly dispute with respect to his name (Āryadeva, Grddhapiccha Umāsvāti, Umāsvāmī), lineage, location and ideology Overlooking the earlier tradition of modesty towards the omniscients, in not giving encomium in texts disregarding historical perspective and basing arguments on sufficiently late epigraphic (11th century onwards), literary (4th century onwards), lineage and contental evidences, many scholars [2] have started not only calling the Digambara tradition as southern tradition (only) despite the fact that Mahāvīra and other victors propagated it throughout north and south of India but also that almost all their current canon - like texts are post fifth century C E This trend should be scholastically reversed with proper studies and publications for conceptual globalisation of this church However, it is pleasing to note that *Tattvārtha-sūtra* is an exceptional text which is recognized as a pre-schism text covering a period of second to fourth century C E and containing the formulae of freedom or release from worldly woes leading to ultimate happiness Its scholarly popularity can be judged from the number of its commentaries in many languages from fifth century onwards to date

The text contains 10 chapters with 357 (or 344) aphorisms covering details about the basic concepts on reals and realities The living being is the first real (and reality also) related/associated with all others. Though reality- wise, it numerically forms about 15% only,

but the text has 35% chapters and 40% aphorisms dealing with the living. Incidentally, it is interesting to point out that the aphorisms do not contain the term '*Ātmā*' (Soul) at all, the term '*Jīva*' also being found in 11 places. It seems that the term 'Soul' could not have became popular in Jain system up to the age of *Tattvārtha-sūtra* It entered through the same process as the terms '*Dravya*' (Reality) in place of 'Existents' and the term '*Viśesa*' (Particularity) in place of 'mode'. The Jaina Seers tried to establish equivalence in terminology with other philosophies and they accepted the term '*Ātmā*' (Soul) for '*Jīva*' or living like the terms 'Sense perception' and 'Supra-sensual perception' (two kinds of perception) and 'ideal atom' and 'Practical or real atom' (two kinds of atoms) - thus serving dual purpose - equivalence and maintenance of their own concepts [3] The commentators of the texts have mostly used the term 'Soul' for '*Jīva*' (living) and many a times, they have been interchangeably used to create some confusion in details as later Soul becoming supreme, pure or auspicious soul The soul, being non-material, is out of bounds of current biology at least now. Hence this paper will deal with the living or impure soul which is described in Biology.

Soul = Living - (Karmic) Body

Living = Soul +body = Impure Soul = Jīva

The living one is described in many spiritual texts in a highly degraded way to create psychological thrust for moving towards detachmental path [4] This trend may be one of the causes of detestation of religiosity among young people However, the description shows fine observation power of the seers But *Tattvārtha-sūtra* is free from this defect and it really serves as freedom formula for the living to move towards soulhood The text is more realistic than many others of earlier or later dates Chaturvedi [5] points out that there has been a period in the development of Indian thought when every physical system or entity (vitality, senses, mind) was spiritualised and got defined in terms of physical or psychical, real or ideal, alienable or non-alienable etc Consequently, it became difficult to be understood by common man This spiritualization became instrumental in cultivating individualism over socialism. This is the basic cause of our physical status today.

The biological sciences [6] deal with the canonical impure living beings of all types with respect to (1) the origin of life in general (2) characteristics of livingness (3) classification (4) external and internal details (5) working mechanism and (6) life-cycle besides many other points The *Tattvārtha-sūtra* and its commentaries also describe these points in terms of 40 disquisition doors It is, therefore, interesting to compare and contrast the canonical and current knowledge on the basis of the data provided on both sides It is observed, on comparison, that there is good correlation on many points in both cases on surface or gross level However, when one goes deeper into internal or functional mechanistic points, one finds a gap involving deficiency and discrepancies in almost all points This contrast suggests the historical perspective and development of biological sciences between the current age and the age of T S It seems that the canonical contents of early Christian era serve as historical milestone for the life sciences of today However, it is seen that biological sciences have added to some scriptural contents while posing some points for reconsideration or modification They cannot, perhaps, be rejected like the astronomical contents therein

Data

The data used in the study are taken from the original T.S , its commentaries [7,8] and other earlier or later sources along with texts of biological sciences They have been tabulated in Table 1 and analysed for probable conclusions

Results: Analysis and Discussions: 1. Description and Definition of Jīva

Jainas are noted for their aspect wise studies They have described the living beings through 40 physical and psychical disquisition doors in the ratio of 3 1 [9] The T S has about 12 disquisition doors which contain the distillate of Biological knowledge since Mahāvīran age. It seems that the doors of Investigations and Spiritual stages were not fully developed in the age of T S and that is why they do not find place in D D's in T S The current biology also describes the living beings under 28 branches given in Table 2 It is observed that all the Jaina D D's fall under 11 branches Whereas the biological sciences do not have volitional and spiritual doors (totalling 17), we do not find the same number of branches (17) in our canons-most of these branches originating within the last 200 years. However, the canonical

description there are comparatively less advanced. Further, some of the subjects are discussed in psychology or ethics.

Despite too many D.D's about the living, we will discuss some important doors in this paper: (a) Differentia of the living (b) Classification with respect to mobility, physical senses, gender and mind (c) Types of birth (d) Bodies and their possessors (e) Death and Transmigratory motion These topics have been elaborated in commentaries of T S., which will also form the basis for this presentation

Differentia and Synonyms of the living Beings

A two-fold definition of the living being has been described in the T.S commentaries. non-alienable and alienable - a later development. The alienable differentia seems to be the effect of spiritualization of physical entities. Looking back to some earlier or later literature, we find 10 to 23 synonyms of the living in *Ācārānga* (10), *Bhagavatī* (23), *Pañcāstikāya* (17) and *Dhavalā* (20)[10] The etymological meanings of these synonyms indicate many properties of the living. It is seen that while the primary canons mostly mean physical properties of the living including birth, death etc. if consciousness is also taken nearly physical as it is said to be a product of physiological mechanism of the brain - a functional brain like *upayoga* - a functional consciousness[11] Even the terms '*Ātmā*' (movement) and '*Antarātmā*' (pervasive in body) have different meanings in canons When the non-materiality was associated with these terms, has to be investigated deeply Some texts mention even the size, weight, and reproduction characters of the living - indicating they are dealing with the current biological living[12] In contrast, the Digambara canons mention many non-material properties like weightlessness, intangibility and volitionality etc All these synonyms represent definitive characteristics.

It seems that Umāsvāti has involved the five major canonical characteristics[13] of '*Jīva*' in terms of (1) Physical forms (bodies, birth, growth), (2) Cognitive (cognition, conation, consciousness, mind, instincts etc.), (3) Volitional forms (five types of *Karma*-based or inherent volitions involving passions, colourations etc.), (4) Actional forms (Activity and restraint) and (5) Experiencial forms

(Pleasure, pain, heat, coolness, sensitivity or consciousness) in his two-fold definition

(a) Volitional or current psychological

(b) Capacitative and functional consciousness (*Upayoga, Cetanā*) The commentator, Akalanka, has mentioned a third point in the definition

(c) An entity with vitality (sense-organs, respiration, life-span, strength -all physical attributes).

He has described all these definitions in second and other chapters of T S. However, in the days of spiritualization, the cognitive differentia became primary, non-alienable or ideal one, others getting secondary positions But the ideal property cannot be without its substratum and the commentators have, therefore, mentioned dual nature of difference and non-difference between an attribute and attributed, materiality and non-materiality of the living being etc When one faces logical difficulty on one side, it could be solved from the other side

On this trend, there could be three types of the definitions of the living beings

(a) Purely physical vitality

(b) Purely non-physical Consciousness

(c) Mixed definition· Physical-cum-non-physical (vitality and consciousness)

Table 1 : Comparative Study for Biology in T.S. and Current Biology

No.	Point	T.S. Biology	Biological Texts
1	Disquisition doors	40	28
2	Origin of life	Eternal, Mutation	Evolutionary, Cellular
3	Concepts of living	10	30
4	Birth	Uterine/ Non-uterine	Uterine/Non-uterine in one sensed, Uterine in 2-5 sensed
5	Death	Natural/Continual 5 types, 17 causes	Clinical death Brain death
6	Senses, physical	Vary with perceptibility of organs	4 senses in primary living, 5 senses in the rest
7	Senses, psychical	Vary with physical senses	All psychical senses in cellular theory

8	Mind, physical	No physical/psychical mind in 1-4 sensed	Physical mind (Brain) in all living beings except 1-sensed
9	Mind, psychical	Physical/ Psychical mind in 5-sensed	Psychical mind associated with physical mind
10	Food	Grains, pulses, Tila, etc	Carbohydrates, proteins, fats, vitamins etc
11	Metabolic products	Blood, fat, bones, bone marrow etc	Cellular regeneration, hormonal secretions, DNA-RNA and genes etc
12	Transmigration	Yes	Not agreeable
13	Bodies	5 types	3 types agreeable
14	Classification	2 (Botany, Zoology)	2
15	Sub-classification		
	(a) Botany	406	48
	(b) Zoology	450	302 (17) (invertebrate. vertebrates)
16	Nomenclature	Non-universal, Natural, Ancient languages	Based on binomial system

Table 2: Disquisition Doors or Branches of Studies of the Living Beings

	Canonical D.D's	Biological Branches
1	**General studies**	
	1 Definition/naming	-
	2 Numeration	-
	3 Destination/Destinity	-
2	**Physical disquisition doors**	
	(a) Anatomy/Toxicology/Osteology	
	1 Body	Anatomy
	2 Sense Organs	Toxicology
	3 Vision	Osteology
	4 Speech	
	5 Modification	
	6 Bone joints	
	(b) Morphology	
	7 Shape/Configuration	
	8 Fineness (min /max)	Morphology
	9 Colours	
	(c) Physiology/Endocrinology/Trophology	
	10 Intake, Directions	
	11 Intake, Types	
	12 Respiration	Physiology
	13. Completions	Endocrinology

	14 Vitalities	Trophology
	15 Life Span (min /max)	
	(d) Embryology/phylogeny/Taxonomy	
	16 Sex	
	17 Types of Birth	
	18 Birth places	Embryology
	19 Species	Phylogeny
	(e) Habitat	
	20 Directions	Habitat
	21 Location	
3	**Doors not found in Biology - 17**	**Branches not found in canons - 17**
	(f) Volitional	
	22 Mind	Cytology
	23 Instincts	Histology
	24 Passions	Ecology
	25 Colourations	Parasitology
	26 Feeling (pain/pleasure)	Pathology
	27 Faith	Toxicology
	28 Activity	Eugenics
	(g) Spiritual doors	Actinobiology
	29 Functional consciousness	Aero biology
	30 Ownership	Limnology
	31 Karmic bondage	Enzymology
	32 Ownership	Genetics
	33 Extrications	Palaeontology
	34 Attachment	Evolution
	35 Restraint	Ontogeny
	36 Spiritual stages	Euthenics
	37 Liberatability	Euphenics
	38 Cognitions/Conations	

Umāsvāti has not mentioned purely physical definitions of the living - though he has 'completion' as a form of physique - making *Karma* and 'vitalities' have been mentioned by Akalanka in 2.13 - 14 However, he has mentioned two definitions as above - the other ones fall into either of these two categories. These seem not to involve non-materiality as consciousness is stated to be a faculty of brain and mind This definition is also in tune with the extant primary canons where the terms '*Jīva*' and '*Ātmā*' connote more or less physical synonymity Thus, the '*Jīva*' may be defined as an entity, which has two characteristics simultaneously- (1) Vitality and (2) Consciousness (capacitative and functional). Akalaṅka has proved the existence of

the livingness in the body by (1) I-usage (2) doubt (3) reversal (4) exertion or resolution which apply to '*Jīva*' (worldly living) also as every point is applicable to physical entities. The biologists have also characterized the living entity on the basis of its manifold attributes shown in Table 3

Table 3 : Scientific and Canonical Concepts about the Living.

S. No	Scientific Concepts	Canonical concepts	Āgamic terms
	A. Characteristics		
1	Food, nutrition, metabolism, secretions	Food	
2	Cellular structure	Body, strength	Mattergic
3	Body organization	Mattergic	Multi-pradeśī
4	Reproduction	Sex	Yoni
5	Birth	Sex	Jantu
6	Death	Life span	Jīva
7	Movements	Senses, strength	Jagat, Ātmā etc
8	Respiration	Respiration	Prāṇī
9	Excretion	Respiration	Prāṇī
10	Irritability/consciousness	Mind, mental strength, Fear	Vijña, Veda, Cetanā
11	Adaptation	-	-
12	Growth	-	-
13	Life cycle	-	-
14	Shape/form	-	-
15	Locomotion/circulation	-	-
	B. Origin of Life		
16	Evolutionary, mutation not possible	Eternal, mutation possible	-
	C. Characteristics		
17	Irritability	Capacitative and functional consciousness	Cetanā
	D. Classification		
18	Botany, Zoology	Mobile, non-mobile, Minded, non-minded	Trasa, Sthāvara
19	Basis of classification Structural similarity	32 (senses,, mind etc)	-
	(a) Plants	9	
	(b) Animals	9	
20	Classes (a) plants	1-570	1 sensed
	(b) Animals 17	40	2 - 5 sensed

21	**F. Life-cycle** (a) Birth 2	3	Janma
22	Life cycle (b) Growth	Linear/vertical	-
23.	Life cycle (c) Birth places - not counted	9, 84 lacs of species	Yoni
24	Shape of birth places 5	3	-
25	Death Types 2	5, 17 causes	-
26	Life spans-not mentioned	Detailed mention in T S	-
	G. Sex and heredity All three sexes	Neuter 1-4 sensed 3-5 sensed	-
27	Sex basis of progeny (a) specific chromosomal Combination, XX or XY (b) genes, secretions, stimulations, volitions etc	Excess of semen/germs stray mention of some factors	-
28	**H. Volitional Character** Little description	Five - fold volitions with their 53 kinds, karmic/inherent	-

2. Jaina Taxonomy and Current Taxonomy

The T S. classifies the living beings on three important basis, (1) evolution of sense organs, (2) mobility or otherwise and (3) mind as shown in Table 3 However, the earlier texts and *Gommatasāra* classify them on the basis of about thirteen physical or volitional factors like body, size, complctions, libido, embodiment, passion, colouration, consciousness, destinity, gender, besides the three above. This indicates developmental trend in taxonomical content of different periods. The current biology, however, classifies the living beings on not only external similarities of structure, shape etc (like flowering and non-flowering plants or chordata and non-chordata classes of animals), but on the basis of internal compositional similarity also (like genetic relationship). But one thing is clear that T S and current biology-have two main classes of the living beings· (1) Plants, non-mobiles and (2) animals (mobiles, sub-humans and humans) However, Jainas will tell that human beings (hellish and celestials also) are not animals They form a separate class in the mammalian category of biologists. Moreover, the biologists do not classify living beings on volitional or other bases as in canons.

Table 4 indicates that almost all details under the four heads have better numeration in Jainology but the fineness seems to be better in

current biology. Moreover, there is no direct basis of senses or mind in biological classification, though they become part of the structural systems of any living being. The basis of volitions or psychology is also not there is Biology, but this forms the most important part of Jainology, as it is the purity of the psyche of the living beings that leads to happiness.

Table 4 : Jaina Taxonomy and Biological Taxonomy

S.N.	Classification	Canonical		Scientific	
		Plants	Animals	Plants	Animals
1	Basis	32	9	4	2
2	No of major classes	406	48	202	13
3	No of types	350+100	302	-	-
4	No of types of human beings	←—742-854—→		-	-

3. Classification on the Basis of Senses

The T.S classifies the living beings on the basis of evolution of cognitive senses and sense organs. It is worthy of note that the senses of the living beings mentioned in T S. seem to be physical only and they may represent a pre-microscopic age description. The T S mentions five classes of 1-sensed or non-mobile beings and one class each of 2,3,4 and five sensed beings, mentioning one representative of each class Other members of the same class are not mentioned there though the Śvetāmbara canons, [15] *Mūlācāra* and other texts have listed them.

Table 5 gives the T S description of senses and other organs among the various classes along with current biological information It is clear that T.S sense- based description represents eye-perceptible senses, which goes contrary to biologically and microscopically observed senses. The botany and zoology texts can be consulted on the point. Though it is said that every living being may posses all the senses psychically but they do not perform their functions because of absence physical sense organs. However, *Pañca-saṁgraha* 1.69[17] indicates that the one-sensed plants do perform the functions of all the sense with their one sense. This is in tune with the researches of J.C. Bose and Haldane. There is one super attainment of sensibility of all

senses through one sense. It leads to the fact that whatever be the number of eye-perceptible senses, all the psychical senses could be there in the living. The work of the above scientists supports the cellular theory of the living, which has sensibility towards all senses directly or indirectly Thus, current biologists would tell almost all the physical and psychical five sense- sensibility in all types of living beings except earth, fire, water and air, which they are not, presumed as living Per chance, they are called living in T S and canons because of substratum-substrate relationship

Table 5 : Senses of different classes of Beings

S N	Living beings	Canonical			Biological		
		Senses	Mind	Gender	Senses	Mind	Gender
1	Earth, Fire, Air, Water	1	-	H	-	-	-
2	Plants	1	-	H	1,4 (Dormant)	-	M/F/H
3	Worms/insects	2	-	H	5	Yes	bi-/ unisex
4	Ants	3	-	H	5	Yes	Unisex
5	Bees	4	-	H	5	Yes	Unisex
6	Human beings (including many animals)	5	Yes	M/F/H	5	Yes	Unisex, M/F/H

4. Gender or Sex organs

The 1-4 sensed living beings have been called hermaphrodites by gender in T S 2 50 However, Table 5 indicates that the livingness developed with no sex-sign at primary level, it developed to bi-sex and, then, unisex characteristics later with two-sensed beings Even sex-characteristics are observed in plant kingdom also [18] Thus, hermaphroditism is only a partial statement. These species could be female and males also by sex in addition to their hermaphrodite gender Thus, 1-4 sensed beings may be mono-sex or bi-sex by gender The bi-sex nature could have two varieties - one having reproductive capacity and other having no capacity of reproduction The biologists agree to both these types in contrast with the canons However, the five-sensed beings are said to be having all the three genders or sex organs physically and psychically.

5. Mind: Physical and Psychical

The 1-4 sensed beings (as well as some 5-sensed beings) are also said to have no mind. In fact, the term mind requires proper definition. It is said to be of two kinds - physical and psychical. The physical mind could be equated with the brain of living beings while the psychical mind could be the non-functional part of the brain, as it cannot work without physical mind. The biologists point out the existence of physical brain in the living beings with two or more senses Lodha mentions that even plants show some brain functions. [19] Thus, physical mind exists in almost all living beings How, otherwise, they could go for desirable and not for undesirables The psychical mind is associated with the physical one They should have also to be presumed to possess this mind also in dormant or developed form It is also said to be mattergic because of the Karmic destruction-cum-subsidence in *Rājavārtika* 5 19. There are some functions of mind - thinking, memory, learning, desire for food etc Quite a number of them are found in all the living beings if not wholly but partially That is why, biologists have observed physical mind (Brain) in almost all living beings from 2-sensed onwards at least The psychical mind should follow it Thus, there is some point for reconsideration of mindedness of all the sensed beings

6. Bodies of the Living Beings

Etymologically, a body is defined as that which is formed due to fruition of physique-making karma, which undergoes shattering. It is made up to infinite mattergic particles It is the instrument of senses, activity and enjoyment It could be material and it can also be living if it is an embodiment of the living Every living being is, in fact, found embodied in the world The fourteen aphorisms 2.36-49 describe the five types of bodies and their characteristics in which embodiments are observed These move from gross form to fine form, eye-perceptible to invisible forms. Table 6 gives their details. These embodiments are produced by uterine or non-uterine process.

The biologists also agree with different bodies of the living beings depending on their class. However, they have described the various systems and organization under the observable body surface, (i e skin etc.). It seems that T.S term of body is a generic term covering all the current scientific descriptions, of course, which are not found there.

The finer bodies of luminous and karmanic type are generally not termed as bodies by biologists, but they are the forms of metabolic products like caloric energy produced therein to run the body and cells, secretions and genes etc which are produced during intake metabolism to augur different functions properly. If they are not there, there will be difficulty. Some Jain authors have equated luminous body with caloric or electromagnetic energy in the body, but karmanic body is said to be finer than cells etc. However, if karma is taken as equivalent to these fine parts in the body, it may sound more scientific to explain many phenomena properly. The scientists do not seem to agree with protean and communication body, but they also seem unable to explain many observed phenomena based on them.

Table 6 : Details about Five Bodies.

S No	Body	Form	Space points	Ownership	Birth-base
1	Gross	Gross	Infinite	All living beings	Uterine/Non-uterine
2	Protean (Transformable)	Fine	A_s	(Men, animals) Hellish, Celestials	Special bed birth
3	Communication	Finer	A_s, A_s	Sixth stagers	Uterine
4	Luminous	Finer	N ∞= (1/∞ L)	All living beings	Uterine/Non-uterine
5	Karmanic	Finest	N (∞), $1/\infty^2 L$	All living beings	Uterine/Non-uterine

where N = Non-liberatable, L=Liberated beings, A_s = innumberable

7. Life Cycle of Living Beings:

(a) Birth.

Every living being has a life cycle of birth, growth and death. The birth is defined as the first appearance through conception (invisible in general) or delivery of a new living embodiment in the world. The conceiving factors are not given in T.S. though they are given in *Sthānāṅga* (Page 576-578, 628-29). The T.S. 2.31 mentions three types of birth through which new living species of different types of born: (1) Non-uterine or spontaneous (2) Uterine (incubatory, placental, non-placental) and (3) Special bed. We do not have any

concern here with the third type as it relates to the upper and lower world and we are dealing with middle world only. The remaining two types of birth are important here. Table 7 indicates the types of birth, which different types of living being may have as per T.S. and biological science. T.S. mentions A-sexual birth for 1-4 sensed ones and sexual birth for the 5-sensed ones. In contrast, the biologist have three types of birth mechanisms; (1) Vegetative (2) a-sexual and (3) Sexual. Many plants have vegetative reproduction but most have indirect sexual reproduction Similarly the 2-4 sensed beings also do have sexual reproduction. It may be indirect as there is not fixed place for birth and most of the times, no internal receptors for sperms. Thus, external sexual birth takes place in many cases. Of course, there is uterine birth for 5-sensed beings in T S and biology.

Table 7 : Different Types of Birth for Living Beings.

S.N.	Birth	T.S.	Biological Science
1	Uterine birth (Direct sexual)	5-sensed (men, animals)	5-sensed (men, animals) 1-4 sensed has also indirect sexual birth
2	Spontaneous or a-sexual birth	1-4 sensed, some 5-sensed beings	Very few categories of primary living beings

The Digambara Commentators of T S have defined the term '*Sammūrchima*' as production of a living species from critical collection of surrounding material bodies when spontaneous generation takes place. This definition suggests that the Jains could accept the Cārvāka or Aristotlean theory of materialistic origin of primary or higher life, which goes against their concept of living, begets living. To alleviate this, the term should be redefined The *Sthānāṅga-vṛtti* (P 108) has defined it in terms of non-uterine birth, which may also involve vegetative reproduction. It is because, the prefix 'a' could have two meanings: (1) Complete negation of sex as in vegetative reproduction or (2) Indirect (not-perceptible to eye) sex as in many cases of 1-4 sensed beings as is pointed out in *Kalpasūtra* in the form of oviparous uterine births of honey-bees, spiders and ants besides reptiles. [20] There is no mention of this type of explanation in

T S. commentaries by Digambaras If '*Sammūrchima*' is defined as a-sexual with two meanings of the prefix 'a', a better scientificity could be attached to the birth process of 1-4 sensed ones. All the Indian philosophies have devised theories for the livingness produced through non-living entities by assuming seminal fluid or sex-cells as non-living, which does not seem to be correct in current days.

(b) Growth

The T S does not have details about growth But other texts like *Dhavalā*-6, *Gommatasāra* and *Taṅdulaveyālıya* give some details about the growth process of plants and human beings They also give growth of foetus up to delivery. This has been omitted by T S as it does not serve any spiritual purpose It is said that plants grow mostly vertically by assimilating sap from soil, water, air, fire and even other plants through their roots and shoots to build up their body parts Similarly, the human beings grow by assimilating and metabolising food materials into blood, flesh, fat, bones, bone marrow and semen. During growth, it passes through ten stages of growth described in decadal years in two ways as below (Table 8)

Table 8: Growth Stages of Human Beings

S N	Decad	Growth-1	Growth-2
1	0-10 yrs	Child age	Sacraments and celebrations
2	11-20 yrs	Sportive age	Age of education
3	21-30	Slow growth	Age of enjoyment
4	31-40	Youth or strength	Age of earning experience
5	41-50	Family breeding	Age of weakening eye sight
6	51-60	Adulthood	Age of weakening strength
7	61-70	Old age	Age of de-sexing
8	71-80	Contracting stage	Age of weakening knowledge
9	81-90	De-sexed stage	Age of bending body
10	91-100	Sorrowful stage	Age of departure/death

The Jaina seers could think of an average worldly life of 100 years. It is clear that these are external observations and no factors responsible for different stages have been given. The biologists have tried to do that. They are also trying to lengthen the life by chilling, under-eating, medication, meditation and telomer control etc. in order to move towards immortality.

(c) Death

Death is the natural process of termination of functioning of ten vitalities of cognitive senses, respiration, life-span *karma* and strength. Akalaṅka in his commentary on 7 22 points out that death has two varieties - (1) This-worldly death (2) Continual death. This - worldly death means destruction of vitalities while continual death seems to mean ever-lasting process of cellular destruction and regeneration or continual lose of particles of life span *karma*. There may be natural death; there may be accidental death. There may be fool's death, there may be prudent's death or there may be holy death The texts describe 17 causes of death including physical and psychical (fear, sorrow, pains etc) and demigodal ones. The T.S 2.53 mentions that some class of excellent persons may not have accidental death and that death may be delayed by Āyurvedic treatments.

Medical biologists also describe the death process. They also tell us it is natural phenomena caused due to internal or external physical factors like accidents, failure of body parts, suicide etc. and many psychological factors as indicated in Canons However, they do not approve of demonical death, it being taken as a form of psychological death They point out that at normal death, there are certain changes like (1) Stoppage of cellular regeneration processes (2) Zeroing of bio-electrical charges of the living beings so that circulatory systems stop functioning and (3) Stoppage of heart beat etc., as given in the Table 9 below.

Table 9: Death in Canons and Biology

S N	Details	Canonical	Biological
1	Characteristics	Destruction of Vitalities	(1) Stoppage of cellular regeneration (2) Zeroing of bioelectric charges (3) Failure of body parts
2	Types	5, Natural, accidental, demonical, continual, holy	Clinical death, brain death
3	Causes, Physical	14	10
	Psychological	2	2
	Demonical	1	-
	Euthanasia	Not mentioned	Rarely permitted

4	Death delay	Medication, Meditation	Medication, Meditation, Chilling, Under-eating, Telomer control, reducing neurological defects etc
5	Full span of life	Excellent-bodied, Long-lived	No restriction
6	Transmigration	Yes	Can't say

While the canonical concepts of continual death represent quite a fine observation, other forms of death are factors of death rather than forms of death In contrast, medical biologists have indicated two forms of deaths-in one heart beat, pulse beat stop functioning while the brain functions for some time, in the other the brain also stops functioning - thus all functioning mechanisms stop working Secondly, man has always been thinking of immortality The biologists have been successful in lengthening the life of many creatures even ten-fold They have also been successful in increasing the longevity of life by many other physical methods shown in Table 9 The canons have a restricted view about this concept because of limitations due to life-span karma Of course, austerities and mediators may have much longer life However, it seems the biologists are moving towards overcoming control of life-span karma for the process of longevity

(d) Transmigratory Phenomena

The T S 2 25-30 describes the after-death phenomenon In fact, these aphorisms should have been placed in the end of the chapter two after describing irreducibility of life span These six aphorisms point out that the living beings have Trans-migratory motions for 1-3 (or four) *Samayas* to acquire new state of birth after their this -worldly death

The T.S 2 is mostly concerned with the physical aspects of living - mind, senses, bodies, birth, gender and vitalities keeping their psychic aspects underground Nearly 70% (37/53) of this chapter deals with these aspects The volitions are generally psychophysical. The above aphorisms seem to indicate a new aspect of *Jīva*, which seems more than physical adding to the psychic phenomena. The Ācārya was not only reformist but a traditionalist also. He has reformed/reframed many concepts without much deviation from

tradition. He has followed the same practice through these aphorisms to maintain that though the *Jīva* is mostly physical but it is associated with some specific non-physical phenomenon too. The transmigration process exemplifies it. In fact, this concept is based on two religious postulates:

(1) The Concept of Eternal Non-material Soul

The living body consists of at least three types of bodies - (1) Gross; eye-perceptible bodies (2) Fine body (microscope-perceptible) (3) Superfine Karmic body. Besides it has something else. At death, this something associated with these superfine bodies moves out of the gross body. What is this something? The religionists call it soul - the *karma* - free eternal non-material entity Its nature is not subject to scientific investigations, only it is accepted on the basis of its functioning-consciousness etc Many scholars have discussed the indirect acceptance of this concept by the scientific community [21] However, imaginative concepts differ from realistic ones The equivalence of soul, mind and consciousness raises some points to call it as a fine force. At death, the finer bodies associated with this force fly away for next place of birth, through trans-migratory motion

(2) The Concept of Rebirth and Salvation

The pure soul does not have rebirth It is called solvated or karmically freed However, the worldly being is always karmically associated with a strong desire for being karmically freed He has to wander in the world to a cycle of spiritual up-gradation - degradation until he becomes free of rebirth. Thus, the concept of rebirth is meant only for worldly beings The forceful finer bodies of the dead worldly being take rebirth

Both these concepts seem to be more of psychological origin like the concept of God, which lead men to be always optimistic for better life, efforts and brotherhood On the whole, the transmigratory motion is beyond the scope of science at this time The para-psychologists are not unanimous on both of these concepts. They feel it a question of faith and self-experience.

8. Volitional or Psychic Attributes of the Living

It has been pointed out that T.S. and other Jaina Texts refer to more than a dozen volitional or psychic attributes of the living beings

such as (i) cognitions (ii) conations (iii) faith (iv) colourations (v) passions (vi) restraints (vii) spiritual stages (viii) feelings / experiencing (ix) attachment and aversion (x) instincts (xi) mind (xii) karmic bondage and liberatability Most of these attributes are the subject of psychology of today They are subject for a new paper However, it must be indicated that these subjects are dealt with in psychology in a more detailed and finer way than our texts The reader is referred to the English translation of *Rājavārtika* chapter 2 for details about these attributes

9. Conclusion

The analysis and discussion above indicate that the living kingdom between the age of T S and tenth century have very few points consistent with the current biology Moreover, many more disquisitions doors (17) and points of definition (11) about the living have been added over the period by biologists, which represent finer peep by them The taxonomy has also gone deeper and has universal binomial nomenclature There seems to be a large amount of discrepancy in the T S descriptions about the (1) types of bodies (2) number of senses (3) existence of mind (4-5) types of birth and gender (6) details of growth and (7) intricacies of death in comparison to biological ones The question of physical and psychical nature of many descriptions is also intriguing - requiring clarification. The cellular theory does not agree with transmigration and eternalism of the living though many cases in support are reported without and confirmed opinion The volitional factors are a field of psychology, hence not detailed in biology

In summary, it seems clear that T S descriptions are pre-microscopic and form milestones in the history of development of biological science. In many cases, the biology has added finer points in details along with mechanisms-not found in T S or its commentaries In cases of physical descriptions, discrepancies regarding senses, mind, birth and gender etc are observed requiring modifications for their scientificity. Despite all these points, it is to the credit of Jaina seers that they could look into the various gross aspects of the living on the basis of which new and finer biology has developed despite their main theme of spiritualism Secondly, looking at the newer and finer facts about the living is also an indictor of the

fact that ancient texts should not be taken to have tri-timal value as far as physical or biological phenomena are concerned. Their contents should be considered with historical perspective. However, their ethical, moral or happiness related contents would always have all-time value.

References

1 (a) Ācārya, Umāsvāmī, *Tattvārtha-sūtra*, Varni Granthamala, Kashi, 1950
(b) Ācārya, Kanakanandī, *Svatantratā Ke Sūtra, Tattvārtha Sūtra*, Dharmdarshan Vijnana Shodha Prakashan, Baraut, 1992
2 Dhaky, M A, *Jain Journal*, Calcutta, 21,2,1996
3 Jain, N L, *Tulsī Prajñā*, Ladnun, 22 4 1997 p 272
4 *Tandulaveyāliya*, Sadhumargi Sansthan, Bikaner, 1949
5 Chaturvedi, G S, *Vedic Vijñāna aura Bharatiya Sanskrit*, Rashtrabhasa Prachar Parishad, Patna, 1972 p 8, 18
6 Tyagi, B D, *Prāni-Vijñāna*, Rajhans Prakashan, Meerut, 1988
7 Ācārya, Pūjyapāda, *Sarvārthasiddhi*, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1970
8 Bhatta, Akalanka, *Rājavārtika*-1, *Ibid*, 1953
9 Jain, N L, *Scientific Contents in Prakrit Canons*, Parshwanath Vidyapeeth, Varanasi-5, 1996 p 440
10 *Ibid* p 371-72
11 See reference 3
12 See reference 4
13 See reference 4
14 Cakravarti, Nemicandra, *Gommatasāra Jīvakānda*, Rajchandra Ashram, Agas, 1972
15 Ārya, Śyāma, *Prajñāpanā*-1, APS, Beawar, 1984
16 Ācārya, Battakera, *Mūlācāra*-1, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1984 p 173-84
17 Ācārya, Vīrasena, *Sat-prarūpanā Sūtra*, Varni Granthamala, Kashi, 1971, p 30
18 Tyagi Y D & Agrawal, S B, *Vanaspati Vijñāna*, Arun Prakashan, Gwalior, 1988 p 263-300
19 Lodha, K M, *Marudhar Keshari Fel Vol*, 1968 p 144-73
20 Ācārya, Bhadrabāhu, *Kalpasūtra*, A J A Shodh Sansthan, Shivana, 1968 p 343
21 Muni, Mahendra Kumar, *Jaina Darśana aura Vijñāna*, Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1994

Abbreviations

D D Disquisition Door
T S Tattvārtha-sūtra

●

Chapter - 12

PROPERTIES OF MATTER IN JAINA CANONS

Introduction

Jaina philosophy is noted for its principles of polyviewism to explain the plurality of realities in contrast to Vedantins. Scholars have taken large pains to establish the priority or posterity of these Indian philosophies but no definiteness has accrued on this point as yet as large number and variety of statements are found in pre-Christian era literature supporting both types of opinions Nevertheless, a logical point may be stated that Advaita (Non-dualism) grew out of plurality to explain and sustain some phenomena on intellectual scale It is now agreed [1] that *Uttarādhyayana* precedes the Vaiśesika philosophy, which is followed by other Jaina philosophical canons just at the beginning of Christian era This paper is concerned with some of the physical contents developed during the period and later on It will deal only with three important aspects of these contents, viz (i) methods of obtaining knowledge (ii) definition of and (iii) attributes of matter and evaluation with respect to the current views on them The author feels that no proper and systematic attempt has been made in this direction and would feel pleasure if this paper leads to some serious studies in this regard to critically evaluate and supplement the points raised in this article.

Methods of Obtaining Knowledge

There are two words "*Jānadi*' and '*Passadi*" in Jaina literature associated with knowledge Tatia[2] has shown that there was not much difference in these two activities in early days as they were supposed to be simultaneous. Later on, it was surmised that sensory perception preceded the mental conception. Thus, '*Passadi*' became the more important part of obtaining knowledge of material world. Umāsvāti [3]

has pointed out two ways of sensory perception-*Pramāṇas* (Organs of knowledge) and *Nayas* (Standpoints). The *naya* method consists of studying an object with respect to a particular aspect, mode or state. As a substance has many aspects, there may be many *nayas* to study it *Pramāṇa* is a way of all-inclusive study of the object. Thus, it will synthesize all the analytical studies by *naya* method. Realistically, it is not possible to do so in normal state, hence naya method is the chief source for obtaining knowledge for the human beings Actually, the naya method follows the same methods as used in *pramāṇa* studies. It has been pointed out that the knowledge about an object can be ascertained through six categories· description, ownership, cause, substratum, duration and classification. There are other ways of expressing these categories without much difference from these six. All these means employ both the above methods of studies.

Whatever the method employed, it has two aspects the study may be intuitional or sensory The technical words used for these are *Pratyakṣa* (Direct) and *Paroksa* (Indirect) respectively. These words have different meanings to Jaina philosophy in contrast to other philosophies like Vaiśeṣika leading to some confusion in understanding by others Akalanka removed this discrepancy by classifying the intuitional method in two forms - one by pure intuition and other by sensory perception The latter he called sensory intuition caused by senses and mind. It was regarded up to a stage it was not expressed through words. What other systems presume as *Pratyaksa*, Jainas call it as *Paroksa* and *Laukika Pratyaksa* (Empirical direct perception) This includes sensory cognition, resemblance, recognition, induction and deduction and recording for onward transmission for advancement of knowledge. The aforesaid six categories for obtaining knowledge are, thus, rendered possible, by these methods. On close examination of these methods, one finds that sensory perception is the one without which others may not be possible. The importance of sensory perception, therefore, is thus self evident for knowledge. It will, thus, be interesting to see how this cognition is obtained and what are the steps involved in it? It has also been pointed out that besides senses and mind, external causes like

light etc. are also partly responsible for the process. As this knowledge depends on senses, mind and light etc , it is called *Paroksa* by the Jainas.

Umāsvāti [3] has stated that sensory cognition is obtained through senses first and minds next There are four steps involved in this type of cognition. apprehension (*Avagraha*), speculation (*Īhā*), perceptual judgment (*Avāya*) and retention (*Dhāranā*) In the first stage of apprehension, the object comes in contact with sensory organs and one feels there is something or sees it. One has only a crude idea about what it could be? Actually, this stage has two steps depending on the senses utilized for contact with the object. If senses are other than eye and mind, one will have indistinct apprehension or *Darśana* first and distinct apprehension next With eyes and mind, one has always a distinct apprehension Observation is the current name for this stage. The type of observation leads to qualify our knowledge More acute and keen the observation, more fruitful and exact will be our knowledge. In the olden days, experiments were rare and only nature and its various aspects were observed

The next stage is to have more observations to analyse about the nature of the object. This requires the use of mental faculty in the process of knowledge Hence the connection of senses and mind is clearly recognized It is clear that larger the type and number of observations, better will be their analysis for proper judgment. Pūjyapāda [5] exemplifies these two stages. To observe a white thing is the first stage while to analyse whether it is a flag or a bird - is the next stage. For this, one has to have more particulars about the object

The third stage is the decisive or inferential stage. With the help of many particulars obtained about a white flag or a bird on the spot or from independent sources, one infers it decisively to be a bird as it flies up and down or flaps its wings The process involves analytical studies of observations, classifying or separating them under various heads Similar observations are put under the same head and others under different heads. The decision is taken after analysing the observed points and applying them to the object. The name given to

this stage is *Avāya*. Some have called it *Apāya* as it excludes others for deciding on one object.

The fourth stage for the process of knowing is to retain what already had been decisively learnt in stage 3. This retention leads to communication and application of this knowledge to other similar or dissimilar objects. This stage is named as *Dhāranā* and its meaning seems to have been expressed in quite a restricted sense. It would have been better had it been given a more general view It seems it has been defined with respect to one object at a time and the same object at other times. Normally, *dhāraṇā* should mean a valid conception applicable to similar fields If this little better view is taken, it becomes the base for hypothesis in the current terminology A universally applicable hypothesis becomes a theory or a law The third and fourth process involves all the mental process given above for drawing valid decision

The last stage in the knowing process is the preparation of records of the knowledge so obtained. These records are meant to learn what has been known and communicate for the future generation It is called *Śruta* or scriptures having a meaning of heard or seen by previous scholars There is a large amount of discussion about the nature of *Śruta* and their authors. It is said that the authors are of two types: omniscient and non-omniscient [10] All the present scriptures have been composed by non-omniscient authors on the basis of traditional omniscient authority. It may be surmised they do not satisfy the criteria of their direct omniscient authorship. They should, thus, be taken as true records by the scholarly authors of various ages They contain differing views and additional contents in many cases They may, thus, be subject to modifications for better accuracy of their contents not substantiated by current observation and analysis. The idea that old scriptures are all-proof and contain all the knowledge for all the times does not stand scrutiny. In this case, there should not be any addition or modification in their contents and the knowledge would become like water in a pond. This trend has led India to a trend to non-utilitarian view of pursuance for new knowledge causing her backwardness in recent times in contrast to her earlier competitive position.

Both of the above points are untenable in modern world of scientific attitude It presumes that the scriptures are records of existing knowledge, which grows like a flowing river where modifications and new additions are always possible subject to the condition that they are obtained through the above processes This fact is corroborated by the present scriptures themselves The evolution of two varieties of *Pratyaksa,* mention of time as reality by some [6], different ways of expressing the eight fundamental qualities of a household and the variety of opinions regarding the functioning of eyes and other senses with or without the contact with the object expressed by Pūjyapāda and Vīrasena [7] are but some examples In fact it would be surprising how the knowledge could be supposed to be full well known when the world is always changing and developing out of various facts observed constantly.

The scriptures define knowledge as *sākāra* or with details with the first sub-stage of sensory observation without details have been called perception or *Darśana* (later on this word has a better developed meaning) Thus, the process of knowledge consists of mind activity associated with sensory or experimental observations This is nothing but the other way of defining the word science of the current terminology as it is also a resultant of combination of intellectual activity coherent with sensory observation The above-mentioned scriptural processes of obtaining knowledge are just akin to the same steps scientific studies have been following since their inception Experimental observations, characterisation or classification and hypothesization or theorization - is the generally accepted scientific approach in a cyclic way Thus, sense (or instruments) aided by mental activity is also the method of scientific studies This makes it clear that even in olden days too, scientific methods were used for learning about things around This method has been elaborated by Umāsvāti and his commentators have pointed out as many as 336 ways of sensory perceptions about things. It is presumed that the knowledge obtained by these would be correct and will have no debatable features unless the senses themselves are in abnormal situation. This being the basis of scriptural contents, it should be quite interesting to compare the knowledge gained on some common objects like matter with the current knowledge about them. Normally,

the methods being the same, there should not be much difference between the two except in some minor or finer details.

Factors or means for obtaining Knowledge

Of all the stages described above, the first stage is of prime importance. It requires that there should at least be two factors for the process of knowing about a material thing. These are the senses and the matter itself, which is to be known about. To make a preliminary contact between the two, factors like light should also be there. The senses include mind also Both of these have two varieties; physical and psychical. The contact occurs between physical senses and the matter in the first instance. This encourages the psychical sense of transfer the first information to the brain for cognition. The Nyāya philosophy has accepted this commonsense view of obtaining the knowledge. According to it, knowledge is obtained due to all the intrinsic and extrinsic factors and contact between senses and matter But the Jainas have distinctly divided these factors in two categories. The primary factor is the knower or soul himself as if the knower is not there, there will be no knowledge whatsoever despite all other factors working. Other factors are said to be secondary. They help the knower in the body to obtain the knowledge about a thing. Thus, all the external factors like senses, mind, light and even the matter itself have been taken as secondary, thus disregarding the Nyāya's view. The idea of primary and secondary factors of the Jainas in this connection gives an impression of their deeper insight into the process. They have also said that the knowledge can be valid only when the inner knower is there. It could be intrinsically valid However, the validity of the knowledge could be extrinsic also like that from the Āgamic sources or works of the scholars. Proper examples have been given to illustrate this point of view.

Despite this more acute insight about the classification of factors for obtaining the knowledge, it must be pointed out that there are some statements made for refutation of Nyāya's view, which require elaboration. In refuting the sense-matter point of view, two main points have been raised. Firstly, senses like eyes and mind do not have contact with matter. Secondly, the omniscient soul has knowledge of past and future besides the present. This cannot be possible with contact point of view. Hence, the omniscientificity, which is an Āgamic

fact, goes against sense-matter contact theory It has been pointed out that the eye cannot be called to work in the absence of contact. The contact of eye with matter is caused through the light rays and their straight path Thus, the working of the eye may not require direct contact with matter, but there is definitely an indirect contact without which it will not work like camera Thus, the eye works with indirect contact or some other different type of contact from the other senses Thus non-contactability of the eye should be redefined as to mean an indirect or some sort of contact (as prefix A has both meanings, partial or negative) This will eliminate the discrepancy regarding the working of the eye This also applies to dark field, which is not the absence of light but a light, which is beyond the visible range of human beings This is the light, which is in the visible range of some animals like cats and owls. Its details have been discussed elsewhere.

The physical mind may be equated to the brain of the present This is a powerhouse and storehouse as well for the nervous and motor activities. It will work both ways, i e when sensations are brought to it through senses and when they arise due to mental processes covering past, present and future experiences. Of course, the working of mind is more indirect in comparisons to the eye Sometimes it may be completely indirect

Some Indian philosophers have postulated the totality of factors - senses, matter, and knower - as leading to true knowledge. Jainas have criticised these views on the basis of the fact that though they lead to knowledge, they are not direct factors for it These views have been dealt with more intellectually rather than factually Nevertheless, their secondary role in the process has been accepted by the Jaina philosophers

Definition of Matter: General and Special Attributes

Jainas assume the world as real consisting of six realities. These have been called by various names like *Tattva, Tattvārtha, Artha, Padārtha* and *Dravya*, etc. These names include all terms used in other philosophies like the *padārthas* of Vaiśeṣika, *tattvas* of Sāṁkhya and the like the specific definitions. The realities are also termed as *dravyas*, which characterized them. They may be material like earth or non-material like soul or space. Despite this variety, they have some

general characteristics, which are found in all the realities. Basically, they are only two - those with consciousness and without it, but their inter-relationships have led to their classifications into the *tattvas*-seven in number or *padārthas*-nine in number at later periods. *Sat* is another name for *dravyas* or realities added during post-āgamic periods. All these *dravyas* have the same general characteristics. Out of the two basic realities, the one without consciousness-*ajīva* (non-living) seems to be more important as it is responsible for a large part of the worldly phenomena. The *ajīvas* have also two varieties-material and non-material We will be concerned here with material *ajīvas* or matter only as we can directly study them by many methods today and compare and contrast our knowledge with the scriptures.

Whatever be the type of reality, it has been defined in various technical terms leading to the same meaning. Any reality could be defined in two ways: it has some general attributes and it also has some special attributes. The reality cannot exist without these attributes. The general properties are called common properties, existential similarities, *tiryak-sāmānya, guṇas* or coexistent qualities. *Rājavārtika* mentions eleven such qualities of a reality. However, Devasena[8] and Mallavādī [9] have given eight such characteristics details for which are available. They are existence or permanence, motion, changeability, knowability, particulate nature, visibility (or otherwise), non-consciousness (or otherwise) and *aguru-laghutva* (individuality).

The other types of properties contained in the realities are called distinctive or specific properties. They are meant for differentiating one substance from another. Like the general ones, these also have various names: *Viśeṣas, Ūrdhvatā-sāmānya, Svarūpāstitva* or *Paryāyas* or modifications. There are sixteen such specific properties out of which only six are attributed to material *ajīva* world- touch, taste, smell, colour, shape and insensibility. Thus, any reality may be defined as consisting of some general and some specific qualities. It means that a reality in Jaina philosophy is neither a particularity nor universality exclusively but is a synthesis of both these types as Mehta[10] has point out. This has been alternatively stated as a reality consists of *guṇas* (attributes) and *paryāyas* (modes) or *sāmānya* and *viśeṣa* type of attributes. Padmarajiah[11] has qualified these attributes

with their static and dynamic nature and has suggested that a reality consists of a blend of both of them. It does not have an exclusive nature. It has inclusive nature. This Jaina definition of reality has accommodated the entire exclusivist attitude and has made the definition as accurate as possible.

Review of General Properties

It will be appropriate here if we could compare the general definition with the modern scientific definition of matter. Scientists define matter with three common attributes: (a) It should have weight (b) It should occupy space, i.e it should have a form or volume and (c) it must be subject to our experience and knowledge. As we have seen, Jainas have counted only two of them as common properties. They have not counted weight as a characteristic property, but they have many others, which the scientific definition does not have. Comparatively, the scientific definition of matter seems to be too crude to be called accurate. The Jaina definition is more illustrative of the basic general properties indicating the particulate nature, constant motion, changeability, insensibility and other coexisting properties, The non-inclusion of weight as a common property by the Jainas might be due to the fact that they assumed energies like light, heat etc to be material which did not seem to posses the property of weight together with other non-material realities. Though there is a property called *aguru-laghutva* (neither-heavy-nor-light) indicating some idea about possession of very small weight, which could undergo infinitesimal changes, but the basic *paramāṇu* (ideal atom) of matter has been described as devoid of weight. Recent researches, however suggest that however small it might be, energies must have weight equivalent as per Einstein's equation. Even if we presume Jain's[15] point of equating electrons as Jaina atoms, they have already been weighted. The scientists are trying to detect particles like neutrinos or gravitational energy and they have every hope that even in these cases, this equation will hold and they will prove it to be material. Thus, the weightlessness should be taken to mean very small or negligible weight rather than complete absence of weight.

Muni Mahendra Kumarji[12] - II has pointed out that the scriptures describe the basic unit of matter---*paramāṇu* of Jaina philosophy to be of two varieties - one with four tactile qualities and the other with

eight tactile qualities. The first type does have no weight property while the other has it. This only means that one of these (the first one) should be energy while the other should be matter of the present. It can be surmised that inter-conversion of these types must be occurring in nature especially the energy into matter. The modern scientists are trying to explain the process. Anyhow, whether it is energy or matter, both must have shape or visibility and, thus, weight also howsoever small it maybe. According to Muniji, this point has a capability of solving many intricate problems arising out of various theories of Universe.

The other common properties not indicated in the scientific definition of matter are very important as they have a clear concept of law of conservation of mass and energy and kinetic state of basic unit. This point has been elaborated elsewhere [14] The modern scientific world of East and West is still unaware of these canonical contents and history of Chemistry books have no mention about them as yet. An effort should be made to let these facts be known through proper means.

In addition to this, it must be added that the scientific definition of matter must be made more illustrative of the general nature of matter. As to date, it seems to be quite incomplete.

Special Attributes of Matter

As pointed out, there are six basic specifics of matter mentioned in scriptures. All are sense-perceptible. Each of the five of these six has been sub-classified as below with a mention of innumerable varieties of each class:

1	Touch or tactile qualities	8.	Hot-cold, smooth-non-smooth, light-heavy, hard-soft
2	Taste	5	Sour, sweet, astringent, bitter, and acidic
3	Smell	2	Good and bad
4	Colour	5	Black, blue, yellow, white and red
5	Shape	10	Circular, triangular, point space, hexagonal, symmetrical, unsymmetrical, upper and lower part symmetrical, dwarf, hunchbacked

It has been stated earlier that the tactile qualities refer to temperature, tactile or electrical nature, density and hardness. Jain[15] has referred the attributes of smoothness and non-smoothness as

representing crystalline nature. This does not seem to be correct, as it should be included either in shape or colour. In exemplifying the two goats' milk and sand [16] have mentioned, which also do not land support to this view. *Rājavārtika* mentions liquidity, solidification, lubrication and density as other properties. Besides the above, there are many tactile qualities of matter known today. They refer to physical or mechanical strength of gross material bodies These include pliability, plasticity, ductility, elasticity and others These have become important in modern world as they decide the utility of material for specific purposes Viscosity, surface tension etc. are some other properties of importance for fluids These attributes are not only qualitatively described today but a complete quantitative treatment of each of them is available The scriptures do not have any quantitative treatment in this regard The Vaiśesikas [20] seem to face a little better as they have at least defined and classified gravitation, viscosity, fluidity, elasticity, velocity and other attributes of differing character.

The science of tasting [17] has become quite advanced today in contrast to the five-taste theory Haribhadra [21] has removed one discrepancy in this by saying, "salty taste should be included in sweet" for non-inclusion of a specific salty taste in scriptures. There seems to be no explanation regarding how taste is experienced by man. Scientists are now agreeing to four tastes only whose innumerable varieties are experienced by about 10,000 tastes buds in the tongue The scientists also opine that normal taste sensation is a combined effect of taste and smell organs This requires that two sensed *jīvas* might be actually three sensed. This has to be investigated properly Structural studies of tasteful materials have also show some promising results

The science of smelling [17] has also made a great stride over the scriptural period Perfumery science and technology has aided this advance Though classification of odours is still arbitrary, still nine classes of odours have now been recognized. Their smelling quality can also be quantitatively expressed in terms of olfactory coefficients. Structure versus odour relationships has also been observed in many cases. The modern age seems to have gone much deeper in the knowledge of taste and smell attributes.

The colour feeling is a light phenomenon. Modern science agreed to seven rainbow colours in the past, which excludes white and black colours. Now they have thought of basic colours and they are only three. Other colours are just various permutations and combinations of them. The scriptures seem to express the commonly experienced colours rather than basic colours. Now quite a good knowledge has been obtained about the experience of colour and appreciation. The scriptural fact that colours have innumberable varieties in fully substantiated by current expenments as each colour represents a specific frequency of lıght

Jaina philosophy maintains that the above four qualities are always coexisting. If any one of them is clear, the others may also be there, sometimes ın an ındistinct form. This statement is a great progress over the Vaiśesıkas who have a deferrıng opinion about it. The Jaina view is substantiated by current experimental findings.

Scriptures classıfy shapes in many ways but the total types of shapes counted seem to be ten in number ın various sources. Now a days, about 232 types of shape are agreed and each has an example [18]. This is dealt with in geometry and crystallography, which has grown enormously. Conditions have been ascertained to obtaın any specific type of shape or even a single crystal by expenment. The scriptural descriptıons suggest that the shapes mentıoned therein belong to natural substances. It is now also possible to change their natural shapes by varıous technıques. Theoretıcal basıs of shapes has also been prepared

Modifications in Attributes

All the specific attributes described above undergo modifications. These are called modes or *Paryāyas.* They are not coexıstent like general attributes. For example, colour will always be there in matter, but yellow or green colour is changeable. Thus, attributes are said to be permanent while their modifications are temporary. Thus, the matter will always be associated with attributes and their modifications. These modıfications are called consecutive propertıes. Grossness, fineness, binding and dividing capacity are found ın material bodies while heat, cold, light, sound, shadow, darkness are caused be energies. The material modifications are described ın

literatures The modifications of energy have also been dealt with separately [18, 19] All these modifications take place in two ways- indistinctly and distinctly, Indistinct modifications are comparatively momentary while distinct modifications are clearly describable and somewhat more durable. These are caused by the self and by others. The change of colour, formation of molecules, formation of curd from milk and the like are all modifications due to non-self causes These are quite common even in our daily life In some cases, the cause of the change has also been mentioned in scriptures. New age has not only identified the causes but it has utilized them in many more fields. It must be added that some of these modifications are chemical while others are physical only. There are innumerable modifications in matter substantiable today.

Conclusion

From the above description, it might be clear that philosophical contents of the Jainas stand in a high position where concepts and intellectual maturity is concerned. We see this in the theory of obtaining knowledge and definition of matter, which are very sound in contrast with current scientific views This is also the case with other concepts.[13] But when one applies these concepts to study the material objects and their properties, one feels that the current knowledge has been supplementary rather than contradictory in most of the cases. This reflects upon our scholar's keen and accurate observation and analytical capacity It can be confidently said that had there been instruments of today and a little less aversion of physical labour for experimentation, our seers would have stood the current times The above discussion also points out what was known in scriptural age and the level of our knowledge we have moved in the current age.

References

1 Sukhlal Sanghavi, Pt , *Tattvārtha-sūtra*, 3rd ed , PVRI, Varanasi, 1976
2 Nathmal Tatia, *Tulsi Prajñā*, Dec., 78, Jaina Vishva Bharati Ladnun, 1978
3 Phulchand, Pt (ed), *Tattvārtha-sūtra*, Varni Granthamala, Varanasi, 1953
4 Mahendra Kumar, Nyayacharya, *Jaina Darśana, Ibid*, 1966
5. Pūjyapāda Ācārya, *Sarvārthasiddhi*, Bharatiya Jnanapith, Kashi, 1971
6 *Bhagavatī Sūtra*, Shastroddhar Samiti, Rajkot, 1961.
7 Akalaṅka Deva, *Tattvārtha Rājavārtika*, Vol. 1, Bharatiya Jnanapith; Kashi, 1953
8 Devasena Ācārya, *Ālāpa Paddhati*, Shantivir Jain Sansthan, Mahavirji, 1970

9. Mallavādī Ācārya; *Nayacakra*, ed. Sımhasūragaṇı's Nyāyāgamānusāriṇī by M. Caturavijaya and LB Gandhı, Gaekwad Orıental Series 116, 1952
10 Mohanlal Mehta, *Outlines of Jaına Philosophy*, Jaina Mıssıon Society, Varanasi.
11 Padmarajıah, Y.J., *Jaına Theories of Realıty and Knowledge*, Jaın Sahitya Vıkas Mandal, Bombay, 1963
12 Munı Mahendra Kumar-II, ın *SC Dıwakar Abhınandan Grantha*, Jabalpur, 1976
13 Jain, N L , *ıbid*
14. Jaın, N.L.; ın *Jınavāṇī*, July-Sept., 1973, Jaıpur.
15. Jaın G.R.; *Cosmology. Old and New*, Bharatıya Jnanapıth, Delhı, 1975
16 Jaın, SA , *Realıty*, Vıra Shasan Sangha, Calcutta, 1960
17 Charles H West and Norman B Taylor· *Physiologıcal Basıs of Medıcal Practıce*, Scıence Book Agency, Calcutta, 1967.
18 Mee, A J ; *Physıcal Chemıstry*, ELBS, London, 1964
19 Jaın, N L., *Physıcal Contents ın Jaına Cannons*, Magadh Unıversity Seminar, 1975
20 Annaṁbhaṭṭa; *Tarka Saṅgraha*, Chhannulal Gyanchand, Banaras, 1934
21 Harıbhadra Sūrı, *Ṣaḍdarśana-samuccaya*, Bharatıya Jnanapith, Banaras, 1970

●

Chapter - 13

TECHNICAL SCIENCES IN JAINA CANONS*

Introduction

It is pleasing to note that Jainology has recently attracted the attention of the world of scholars in various fields. This is represented by a list of nearly 500 foreign and 1500 Indian scholars published by Jaina International in 2001 Though, its scientific contents have not allured these scholars as much as desired, still many Jaina monks like Muni Mahendra, Ksamāsāgara, Kanakanandī and Nandī Ghośa Vijaya and others and some scholars like G R Jain, L C. Jain, N L. Jain and others have been able to throw some light on the scientific contents in Jinistic literature - though not to the extent desired Some Seminars are also organised by monks. But they have not made any advent in full exploration of these contents. That is why the general world is ignorant of its scientific literature

The Jinistic literature is quite vast with an imaginary canonical size It deals with many subjects related with physical and spiritual world This is composed in many contemporary languages. The early literature mentions six-fold learnings involving (i) agriculture (ii) technology of the days (iii) warfare and weaponry (iv) ink-use (v) physical and abstract sciences, arts and supernatural learnings and (vi) trade and commerce. However, its later literature mentions 220 subjects of studies growing from time to time It mentions the subjects of learning for men and women. Their collective listing based on nearly ten sources goes up to approximately 140 each. Jain [2] has classified them under twelve current branches of learning involving abstract science, life science, home science, medicine, agriculture,

---

* This paper was presented in International History of Science Congress, Liege, Belgium, 1997

technology, military science, prognostics and supernatural arts as tabulated in Table 1.

In early days, the religion was defined as a life style from birth to death and from one morning to next morning. Hence, any religious text could deal with any number of subjects useful for knowing and practicing. Generally, no text is found on specified topic in early Jaina literature.

Table - 1: Number of Subjects in Different Faculties for General and Women Studies

	Faculty	General		Women	
		Deptts	Subjects	Deptts.	Subjects
1.	Abstract Science	3	40	4	10
2	Life Science	2	11	2	3
3	Āyurveda/Indigenous Medicine	4	9	3	7
4	Home Science	2	5	3	26
5	Engg./Technology	3	11	3	4
6	Agriculture	-	-	4	4
7	Prognostics and Surprising Art	8	38	3	22
8	Military Science	1	16	1	2
		23	130	23	78

Classification of Jaina Literature

For brevity, we may classify it two-foldly:

(1) Pre-Āryarakṣita Age
(Pre-Christian and early Christian era)
(a) 14 Pre-Canons (not existent)
(b) 11 Primary Canons
(c) 20-60 Secondary Canons (14)
(d) 4 Pro-Canons (Digambaras)
(e) Tertiary literature

(2) Post- Āryarakṣita Age
(Post-1-2nd century, specific literature)
(a) **Tertiary literature**
(b) **Exposition literature**
(1) Cosmology/Astrology/Maths
(2) Physics/Chemistry
(3) Medicine
(4) Food Science
(5) Engg./Technology
(6) Iconography
(7) Prognostics/surprising Arts
(c) **Current literature**

The Jains admit six basic constituents in the world - the *Jīva*, Mattergy, Space, Medium of Motion and Rest and Time indicating we- the *Jīvas* form 1/6 or 16% of the world constituents and for whom

the other 84% constituents work for. Taken into scientific perspective, all the constituents fall in the various scientific categories. The early literature should have covered them proportionately. However, it is observed that it covers 70% of the description related with *jīvas* and only 30% related with other five constituents. This suggests the overall importance of *jīva* over others.

It was realised in due course that the power of understanding and retaining such a vast literature is getting weaker. The Seers thought of specified literature for the later generations. Āryarakṣita seems to be the first to specify major categories termed as '*Anuyoga*' or Exposition. Accordingly, there are four kinds of exposition:

(1) Biographies, Legends and Religious Stories,
(2) Science and Mathematics,
(3) Primary and Secondary Conduct or Ascetics and Laity,
(4) Realology

The first and third category dominates the Jaina literature. Most of the tertiary literature was written on the basis of these categories. They have been properly defined by Samantabhadra [3]. There is some difference in names and order in the two traditions, but they are the same in essence [4]. We find that science and mathematics is one of the expositions. This involves almost all branches of science and technology. Realology also deals with topics of the physical world though mostly qualitatively.

Pre-Exposition Era Literature

As pointed out earlier, the early Jinistic literature is multi-expositional dealing with many topics. For example, though the 14 pre-canons are now non-existent, they have been made a part of twelfth canon. Many texts have indicated their contents. The Vidyānuvāda deals with 700 small and 500 large learnings. *Prāṇavāya* deals with eight-fold indigenous medical system, *Kalyāṇavāda* deals with astral bodies and *Loka-Vindusāra* deals with cosmology and related topics. *Parikarma* also deals with mathematical operations and astral bodies. Thus, roughly 30% deals with scientific subjects [5]. Similarly, almost all primary canons deal with many topics of sciences[6]. For example, *Ācārāṅga, Sthānāṅga, Samavāo, Sūtrakṛtāṅga, Bhagavatī* and *Jñātādharmakathā* deal with food

science, clothes, meditation, physics, chemistry, botany, zoology, cosmology, astrology, medicine and atomic theories along with the constituents of the world. They also deal with stories involving many subjects of science, village industries, civil engineering and subject of learning. The secondary canons deal with biology or *jīva* and universe. Some texts deal with civil engineering, temples, buildings, physiology, measures and edibles, etc. The Pro-canons deal with *jīva*, physically and volitionally. They also have mathematics, description of death, psychology, foods, deaths, meditation and austerities.

Tertiary Literature

The Tertiary Literature was roughly composed post-683 years of salvation of Mahāvīra. It may have both the above categories of literature In the multi-exposition category, it consists of (1) the most famous text of *Tattvārtha-sūtra* [7] and its many commentaries later on, (2) Kundakunda literature [8] and its commentaries, (3) Commentary literature on canonical scriptures in different periods, (4) *Dhavalā* and *Jaya-dhavalā* commentaries and (5) Legendary literature (*Purāṇas*). This contains descriptions of many fields of science in somewhat more elaborative way. *Anuyogadvāra-sūtra* [9] is also important for units of length, mass and time along with two-fold classification of atoms and their bondings.

Exposition-based Scientific Literature

The Jaina Seers have composed a large amount of scientific literature in post-Āryaraksita Era. Ambalal Shah[10] has presented a list of such literature on 27 subjects including 16 subjects of traditional and non-traditional sciences shown as below This list cannot be called exhaustive, as large amount of literature has been lately found

Current Literature

Many scholars of this century have made an attempt to present different sciences in Jinistic literature in their books/booklets and articles. Some of which could be mentioned here·

(1) *Cosmology: Old and New* (1942), (2) *Tao of Jaina Sciences* (1990), (3) *Enigma of Universe* (Hindi), 1969, (4) *Atomic Theory of Jains* (1996), (5) Neuroscience and *Karma* (Mahendra), (6) *Scientific Contents in Prakrit Canons* (1996), (7-8) Two books by Nandī Ghośa Vijaya, (9) *Jīvana Kyā Hai* (2002), (10) *Vāstu-vidyā* (1998) and many others.

Table 2 : Traditional and Non-Traditional Sciences

Traditional Sciences	Non-Traditional Sciences
Art of painting, Mathematics, Astrology Metallurgy, Medicine, Zoology, Architecture, Gemmology	Science of Prognostics, Palmistry Limbal Movement, Omens, Dreamology, Dices, Hair Jewels, Coinage

The following list gives some important texts on different subjects:

Cosmology/Geography	Trilokaprajñapti, Jambūdvīpa-prajñapti, Trilokasāra, D S Prajñapti, Lokaprakāśa, Bhuvana Dīpikā
Astrology	Jyotiṣkaraṇḍaka, Candraprajñapti, Sūryaprajñapti, Bhadrabāhu-saṁhitā
Mathematics	Dhavalā and Jaya-dhavalā, Ganitasāra-saṅgraha, Ksetra-samāsa, Artha-saṅdṛsti and many more names
Biology·	Gommaṭasāra, Jīvakāṇḍa, 2-4 Chapters of T S , Prajñāpanā and Jīvābhigama, Jīva-Vicāra-Prakaranaṁ, Tandulaveyāliya, Mrga-pakṣī-śāstra, Books on birds, horses and elephants
Chemistry	Dhātu-ratna-parīkṣā, T S 5th Chapter, Niyamasāra and Pañcāstikāya, V K B , Uttn , Prjn , Dhātuvāda
Medicine/Physiology	Kalyānakāraka, Tandulaveyāliya, Bhagavatī-ārādhanā, Puṣpāyurveda, 23 other books
Food Science	Ratnakaranda-śrāvakācāra, and many texts on the conduct of laity published under "Śrāvakācāra- samgraha"
Iconography	Pratimā-vijñāna, Pratisthā Books
Technology	No special book but stray description in many scriptures regarding dairy products, pottery, clothes and dyeing and cosmetics, etc
Military Science	Different *Purānas* mention various kinds of weapons and array of military groupings along with many types of fights
Engineering	Details of architecture of towns, buildings and temples are found in many works. Vāstu-Vidyā, Vāstusāra, Vatthuvijjā, Prāsādamanḍana, Vāstu-śāstra
Agriculture	Vṛhatkalpa-bhāṣya, Uttarādhyayana, Prajñāpanā,
Art and Painting.	Maśi-vicāra, Citravarṇa- saṁgraha, Kalākalāpa
Palmistry, Omens, Dreams, etc	Many medieval books quoted by Shah [10]

Status of Scientific Contents of Jinistic Literature

Most of the early and post- Āryarakṣita literature of the Jains was composed between some five or six pre-Christian centuries and 10-12 post-Christian centuries. This was the period of keen observation and analytical power of the seers accumulating powers by austerities and *ācāryas*. Some were householders. It was a pre-instrumental age and an era of individual thought process. The descriptions, therefore, represent the scientific knowledge of the respective periods. When compared with current state of our knowledge, we find a number of differences in observational descriptions along with equivalence with today's knowledge in many mental and intellectual concepts. Hence, these contents should be taken with historical perspective when Jaina *ācāryas* established their high credibility[11]. However, the current scholars are trying to study these contents with comparative approach and some good results are observable in many areas.

Description of Technical Sciences: (1) Civil Engineering

Chintamani[12] has given some inklings about the technical sciences in Jaina literature with not much details. We have now many detailed information on civil works, iconography, medicine, home industries, metallurgy and other sciences, which are given below.

The Civil Engineering deals with town-planning. Many cities are mentioned in texts with details according to their overall shape (squared or otherwise). The length and breadth of the cities should very between 1:0.5-1.0[13]. The city is divided into sub-areas which contain quadrangular, circular or squared palaces, buildings, houses and temples with provisions of wells, lakes, lotus-pools, rivers, forests, parks, entry gates, arched gates, trenches, agricultural lands, meeting halls, dancing halls, delivery halls or hospitals, observation galleries, sports centers, boundary walls etc

In general, the buildings should have a ratio of I: b: h:: 1 : 0.5 : 2. Their doors should have this ratio as 1: 1: 2[14]. The dancing halls should have a height of 12 times of heights of men with a stage-size of 32 dancers show. The meeting halls should have l:b: h: ratio of 1.5:1:0.3, i.e. they should have a larger length than width or 1:1:0.25. Their doors should have 1:1:2 I-b-h ratio. The sports centers are halls with 1: 1: 2: ratio suggesting a predominance of indoor games [13]. The

town entry gates or arched gates should also have the same ratio. Their number varies with the size of the town. The water reservoirs should be in the ratio of 1: 2: 0.2 in length, width and depth [13]. It has been stated that a city should have mountain on one side and river on the other side for security reasons in those days.

The royal palaces or richmen's buildings have been detailed well contrasted to common houses. The palaces should have (i) balconies, (ii) servants' quarters, (iii) dressing rooms, (iv) prayer halls, (v) small/large temples, (vi) amorous sports halls, (vii) delivery rooms, (viii) recreation rooms, (ix) sports rooms and (x) park & plantation areas. In fact, the palaces are miniature cities within towns The dimensional ratios and details are similar to the towns except that they are smaller in size. The individual buildings have a ratio of 2. 1: 3 (1· 0 5· 1.5/0 75) in terms of length, width and height depending on the shape and size of the buildings [14]. The doors of the houses have a ratio of 1. 1. 1 5-2.[14]. The colours of the houses are attractive but variable. Recently, the Jaina architect texts are found to mention 16324 types of houses with 60' × 70', 54' × 40', 36' × 42', 30' × 36', 24' × 30 sizes for peoples of different castes [23].

(2) Temple Architecture

The shapes and sizes of Jaina temples (whether in towns or in palaces) differ in dimensional details Some simple formulae (i-iv) relating to their length, width and height have been in *Jambūdvīpa-prajñapti* as below

(i) l/h=b (ii) 2h-50=1 (iii) (1+b)/2=h, (iv) (1+b) h = foundation

In general, the temples are said to have 1: b: h: 1· 0.5: 0 75 The description of temples suggests that they have many parts inside and outside so as to have natural and picturesque surroundings The temple actually consists of (i) three doors (1: 1: 2) (ii) Sanctum Sanctorum (1: □1/4. 1/2) (iii) Altar (1.1/8) (iv) Steps (1:1/2. 0.4) (v) Seating or worship hall (1:1/2.1/6) (vi) Observation gallery (1: 1: 1/6) attached with the (vii) Meeting hall (1:1.). It should have a mound (1:1.5) with odorous trees, a park, water-reservoir, arched gate and flags all around. The colours of the temples are also attractive but variable. It is clear that the dimensions of the temples are (somewhat) different in their ratios of 1:b: h in comparison to the general buildings.

The texts do not contain the indication of building materials except the final colour of palaces, buildings and temples.

(3) Iconography

The Jainas have been mostly idol-worshippers. Hence idol-making of their worshipable ford-builders have been a developed technology since the pre-Christian and post-Christian days There have been many noted centers for the Jaina iconography in India since the hoary past and it has developed as a science. There are many books dealing with this technology[15]. Two types of idols are made - (i) in standing posture and (ii) in sitting posture. The size of sitting posture is nearly half of the standing posture. Though, the early details are not available, but they are available from 10-11th century. Many eastern and western scholars have worked on it. The idols are made of stone, quartz, sandalwood, marble, gem, brass, gold and other materials. Their h/b varies between 1.2-4.0. The measurements of different parts of idols are based on *Aṅgula* (app. 1.cm.) units. A normal idol has 108-120 *Aṅgula* size in standing posture while it will be 54-60 *Aṅgula* size in sitting posture. Their measurements are given in Table 3.

Table -3: Measurement of Idol Parts

S.No	Parts	Standing Postures	Sitting postures
1	Mouth (Head to Mouth)	12A	13A
2	Neck	4 A	3 A
3	Neck to heart	12 A	12 A
4	Heart to navel	12 A	12 A
5	Navel to genital organs	12 A	12 A
6.	Genital organs to knee	24 A	4 A
7	Knee	4 A	-
8	Knee to ankle	24 A	-
9	Ankle (Ankle to base of the feet)	4 A	-
		108 A	56 A

These are only the gross parts whose measurements are given. The finer measurement details of each and every part like head, forehead, ears, eyes, nose, thigh etc. are also given for which the reader is advised to see the reference given above. In later periods, the

main images were made with their associated guardian deities. For larger images these measurements should be taken as ratios between different parts.

(4) Aeronautics

Even the early Jaina texts describe about the planes flying in air. They have circular, triangular and quadrangular shapes, they may also have squared, *svastika*, conch, lotus, swan and eagle shapes.[16] They may have different colours. They can be used for travel and for temporary residence also. There may be some planes moving in water also. Their sizes are variable but the general length to breadth ratio is approximately 4.1[13]. The airport should have a size 11 times the length of the planes. Bharadvaja has referred two Sanskrit texts '*Agastya-saṁhitā*' and '*Yantra-sarvasva*' containing a section on aeronautics. This section has 8 chapters, 100 sub-chapters and 500 aphorisms or verses The details of its contents can be found in the introduction of *Jaina Sāhitya kā Bṛhad Itihāsa*, Vol. 5 (PVRI, Varanasi, 1969, Hindi) which have not been studied properly. The technical Sanskrit scholars should come forward in this matter

(5) Other Technical Sciences

There is a quite a number of technologies mentioned in Jaina canons[24] *Upāsakadaśā* gives details of making at least ten kinds of ceramic wares through the potter's wheel after kneading the soils, mixing the knead with cow dung and ashes and baking them in open kilns[13] *Jñātādharmakathā* [25] mentions the full process of agriculture of paddy from sowing to reaping and storing through the narrative of Rohini D.C. Jain[26] may be referred on manifold agricultural or other details in scriptures. Kundakunda (2nd century, A.D.) mentions five types of fabrics made from silk-fibres, cotton fibres, woollen fibbers (of camel, goat and sheep etc), tree barks and leather (of lion, leopard, elephant and deer etc.). The mordanting of fabrics by natural colours was also a common technology [19]. Ink was also produced from naturally coloured products. Kundakunda also mentions metallurgy of gold and some other metals [20]. The technology of fireworks, oil extraction and lac production was also known, as they are included in 15 professions by Āśādhara of 13th century [21].

The seventy-two arts for women mention a number of arts to be learnt by them in the area of home science involving 26 arts. They include (i) cosmetics[22] (from natural products like turmeric, myrtle, etc.), natural and perfumed hair-oils, hair-tonics, shampoos, (Triphalā, Śikākāī, Rīṭhā etc.), hair-dyes etc. (ii) soft and medicated drinks (iii) dairy products and fermentation technology (from 23 sources), butter and rejuvenating preparations like Cyavanaprāśa. The details of many of them are found in literature.

The indigenous medical science was quite developed contemporarily. There was a well-established medical preparation technology for powdered, decocted mixtures and solution medicines[11]. The multiply boiled extracts or fermented mild-alcoholic extracts (like *Āsavas, Ariṣṭas* etc.) of Āyurvedic medicines showed a high technical know-how.

One, thus, finds a large number of technical sciences described in Jaina canons. However, it must be kept in mind that the different skills were based on the basis of caste and family and they kept it a trade secret. Hence, the normal details as expected today are not found in the canons. Still one has sufficient stray qualitative and in some cases (i.e. medical preparations), quantitative details which lead to a guess of their empirical nature. Secondly, Jaina canons represent the age of natural products and, hence, most of the skills were based on their utilization for serving the cause of humanity. These should be deeply studied with a historical perspective. The deficiencies there have led to the current age of better technology.

References

1 *Lists of Jaina Scholars in India and Abroad*; Jaina International, Ahmedabad, May 2001
2 Jain, N L ; In *Arhat Vacana*, 7 1.95, P 75-84
3 Ācārya Samantabhadra, *Ratnkaraṇḍaka-Śrāvakācāra*, Poddar Trust, Tikamgarh, 1996.
4. Jain, N. L., Paper read at SOAS Seminar, London, 2002
5. Ācārya, Puṣpadanta & Bhūtabali, *Ṣaṭkhaṇḍāgama*, *Jīvasthāna*-1, Amaraoti, 1939, P.56
6 Jain, D.C. (Editor), *Jinavāṇī* (special number), 59.1-4, April, 2002
7. Ācārya, Umāsvāti; *Tattvārtha-sūtra*, Varni Granthamala, Kashi, 1946
8 Ācārya, Kundakunda; *Kundakunda Bharati*, Jaina Samaja, Khekra, 1992

9. *Anuyogadvāra-sūtra*, JVB, Ladnun, 2001
10. Ambalal P. Shah, *Jaina Sāhitya-kā-vṛhat-itihāsa* - 5, PVRI, Varanasi, 1969
11. Jain, N L.; *Scientific Contents in Prākṛta Canons*, PVRI, Varanasi, 1996, P.294
12. Chintamani, B. M ; *Journal of Oriental Institute*, Baroda, 22.3.1973, P.327-34
13. Ācārya, Padmanandī; *Jambūdvīpa-prajñapti*, JSS, Sholapur, 1958, p.5, 122, 171, 66, 68, 88, 223, 90
14. Ācārya, Yativṛṣabha, *Triloka-prajñapti*-1, *ibid*, 1953 p. 147, 239, 146, 357, 397, 413
15. Jain, Balchandra; *Pratimā-vijñāna*, MM General Stores, Jabalpur, 1974, p. 21-22.
    (a) Svāmī, Sudharmā, *Sthānāṅga*, JVB, Ladnun, 1976 p. 227
    (b) See ref. 13 p 97
    (c) See ref 14 p. 790
16 Bharadvaja, S. K.; In *Jaina Sāhitya-kā-vṛhat-itihāsa* -5, PVRI, Varanasi, 1969 (Intr)
17 Svāmī, Sudharmā, *Upāsakadaśā*, APS, Beawar, 1980 p. 137.
18 Varni, Jinendra, *Jainendra-siddhānta-kośa*, B J, Delhi, 1993, p 531.
19 Jain, N L., In '*Jaina Vidyā Evaṁ Prākṛta*.' S S University, Varanasi, 1987 p 198-200
20. Varni, Jinendra; *Jainendra-siddhānta-kośa*, BJ, Delhi, 1998, p 421.
21. See ref 11 p. 87.
22. See ref. 11 p 527.
23. Vishuddhimatiji, Vathtuvijj, Jaina Mahasabha, Lucknow, 1995
24 Svāmī, Sudharmā; *Sthānāṅga*, JVB, Ladnun, 1976, P 853, 877
25. *Ibid*; *Jñātādharmakathā*, A P S , Beawar, 1981, p 201-2.
26 Jain, D C , *Economic Life in Ancient India as Depicted in Jaina Canonical Literature*, Vaishali Institute, Vaishali, 1980, p. 11-59

●

Chapter - 14

MATHEMATICAL EXPOSITIONS OF VĪRASENA IN DHAVALĀ COMMENTARY

The Jainas form one of the oldest but minor religious communities in India having its established history of about 3000 years by now, though theoretically it presumes it to be beginningless. They have their canonical and pro-canonical literature extending from 500 BC to 500 CE and onwards. They have over proportionately and substantively contributed not only in the field of spiritual sciences, but also in contemporary, physical and abstract sciences too involving astrology, cosmology, logic and mathematics. The ten-fold numerations of *Sthānāṅga* [1] (10.100, Th.) and ADS [2] involve arithmetical, algebraical and geometrical operations. They have also mentioned three-fold numerations in terms of numerable, innumerable, and infinite with their many varieties. Later texts have advanced mathematics too.

The Digambaras have two pro-canonical texts -*Ṣaṭkhaṇḍāgama*[3] (Six-sectioned Canon, 6000 aphorisms, SK) and *Kaṣāya-pāhuḍa*[4] (Basket of Passions, 245 verses, KP) in Prākṛta language (app. Second century CE) dealing mainly with the living beings through the theories of *karma*, spiritual stages (*Guṇasthānas*), investigations (*Mārgaṇās*), passions (*Kaṣāyas*) and other tenets. Vīrasena (early 9th century) wrote the commentary on five sections of SK and four sections of KP. They involve a good amount of mathematics said to belong to a period of roughly 100-400 CE by Singh[5]. They have been highly popular texts. That is why many commentaries were written on them during the following centuries. All of them have gone extinct except the *Dhavalā* (equivalent to 72,000 verses composed at the rate of app. 3000 verses per year) and *Jaya-dhavalā* (60,000 verses out of which only 20,000 were composed by Vīrasena) commentaries by

Vīrasena (probably 743-823 CE) between about 792-816 CE and 816-823 CE. Out of these two commentaries, the *Dhavalā* one concerns us here. This commentary with original text has been published with Hindi translation in 16 volumes of roughly 400 pages each by JSS, Sholapur. Its English translation is also in the offing. The first, third, fourth and tenth volumes have majority of mathematical contents of the text. Before proceeding further, it would be proper to learn about Vīrasena.

Ācārya Vīrasena (743-823 CE)[6]

The period of eighth and ninth century CE is said to be the golden age for Jinistic promotion and varied literature in the Rāṣṭrakūṭa dynasty in the south, which controlled part of the western India also. We have many contemporary scholars and a king as below

1. Elācārya (teacher of Vīrasena).
2. Vīrasena (Commentator, 743-823 CE).
3. Jinasena-II (Pupil of Vīrasena. App. 780-855 CE)
4. Guṇabhadra (Pupil of Jinasena, 800-897 CE)
5. Mahāvīrācārya (Mathematician ~ 800-850 CE)
6. Amoghavarṣa-I (Rāṣṭrakūṭa King and author, 814-877 CE).
7. Śrīdhara Ācārya, (Astrologer, Mathematician, Contemporary of 6).
8. Ugrāditya (Physician, Contemporary of 6)
9. Akalanka (Philosopher, logician, 720-780 CE).
10. Haribhadra (Philosopher, 700-770 CE).
11. Vidyānanda (Philosopher, logician, 788-841 CE).
12. Jinasena-I (Poet of Jaina Mythology poet, 748-818 CE).

They produced immortal literature on various subjects, which is not only historically important, but it has an all-time religious and human value. We see Vīrasena is one of these illustrious philosophers, religious scripturist and eloquent monk scholar. He seems to be the senior contemporary of the noted Jaina mathematician Mahāvīrācārya of *Gaṇitasāra-saṁgraha* (Compendium of the Essence of Mathematics). He was there in India when the Chinese were following the Li-Chun Fang version of the old text of 'Nine Chapters' by J.Z.S.S. dealing with plane and solid geometrical, arithmetical and algebraic operations useful in practical life.[7] Many Chinese scholars

visited India between 500-1000 AD to learn and exchange knowledge in various fields including mathematics.

His family details are not available. However, the panegyric in one text and other later saint scholars state that he belonged to the Pañcastūpa lineage of monks with Elācārya as his teacher and Āryanandī as his initiator. He had been a genius scholar of his age enriched with wisdom and proficient in almost all subjects involving religion, philosophy, linguistics, poetics, mathematics, astrology and cosmology etc. as is evident from his commentary named *Dhavalā* after his patron king. He has composed only the above commentary with amazing all-round scholarship. His area of studies and composition was current Cittor (Rajasthan) and Varoda (Gujrat) Jaina temples probably under Rāṣṭrakūṭas. He must have seen earlier commentaries on SK specially that of Vappadeva's *Vyākhyā-prajñapti* (fifth-sixth century CE) where he felt some deficiencies, which encouraged him to compose *Dhavalā* commentary in greater detail. He followed Siddhasena of 5-6th century CE on two points: (1) Physical subjects should be treated intellectually and (2) super-worldly subjects through scriptures, which are authentic and not subject to logic like the nature of objects. However, he has encouraged the readers to be logic-oriented as far as possible. His disciples like Jinasena have attested his intelligence and eloquence.

Importance of Mathematics in Jainology

Lord Ṛṣabha taught two kinds of learnings [8] to his two daughters: (1) the science of letters and (2) the science of numbers. In accordance with this, the Jaina scriptures have mentioned the monks and saints to be proficient [9] in four-fold numeration (counting, measuring, weighing and partitioning)[10], mathematics, medicine and other learnings. Mathematics also forms one of the learnings for men and women. This dictum has been followed by Vīrasena stating that it is essential for knowing numeration of realities. It is the crest of all learnings giving credibility in worldly ways, religiosity and intensifying the meditational concentration for spiritual upliftment. It has been given the status of an independent exposition (cosmological and mathematical sciences, *Karaṇānuyoga*) [11] for technical writings first century onwards. Though, one does not find early independent texts on this exposition among the Jainas, but their religious literatures

contains sufficient matter on the subject with reference to earlier Jaina mathematicians like Bhadrabāhu, Bhaṭṭopala, Siddhasena and others whose works are not now available. Besides mention of different sections of mathematics in Th and ADS, we find a good amount of mathematical calculations and operations in *Triloka-prajñapti* (TP, Enunciation of Three worlds, 5th century CE) and *Tattvārtha-sūtra* (Formulae on Reals, 3rd - 4th century CE) and many later texts of Nemicandra Cakravartī (10-11th century CE) and others. The SK and *Dhavalā* commentary descriptions fall in between these periods. Singh[12] has opined that *Dhavalā* author may not be a mathematician and, hence, he must have taken it from other earlier sources ranging from 200-600 CE, thus, his commentary serving as a source book for the dark period of the history of Indian mathematics. The later authors like Mahāvīra and Nemicandra have developed the *Dhavalā* mathematics. Likewise, Vīrasena might have developed the TP and other earlier contents This requires a comparative study as TP mathematics represents a status roughly at the beginning of Christian era. However, Vīrasena has described many processes not found in earlier texts, of course with some imperfections and lesser refinement that Āryabhaṭīya.

L.C. Jain[13] has mentioned that one finds the basis of set and system theoretic approach in the theoretical description on *karma* theory in the texts Many scholars have attempted to present the mathematical contents of *Dhavalā* and expressed their enormous historical value relating to many centuries before it was composed. This paper describes some important contents under three sections: (a) arithmetic (b) algebra and (3) geometry. The *Dhavalā* mathematics is taken as included in worldly mathematics. However, Akalaṅka [14] was the first to divide all these varieties into two groups: (1) Worldly and (2) Super worldly (i.e. larger numbers) not mentioned in Th., ADS and *Dhavalā* indicating these texts to be earlier than Akalaṅka.

Ten-fold Topics of Mathematics

The third Jaina canonical text Th. (~ 300 BCE) has mentioned ten areas of numeration involving the above three categories which can be compared with the Chinese JZSS, Nine Chapter (~ 200 BCE)[15] containing 246 problems related with practical life as given in Table 1.

It is clear that many of the contents of JZSS are involved in the *Vyavahāra* (applied mathematics) section of the Jainas. The relative numeration and sequences do not seem to be included in the ten-fold mathematics, but as per L.C. Jain, they could be taken as part of Rāśi[16]. Vīrasena must have the knowledge of this canonical system. He has used[17] them without describing them in his commentary as they must be quite popular. Table 1 also indicates some topics in Th. as little more varied and advanced than the JZSS text. However, the Vīrasena mathematics could also be taken as super worldly maths too because of numerical counting of realities and others. In fact, the super worldly term should mean those numerical values, which are uncountable with respect to general applied mathematics. These may include the ultimate particle, space point, larger, numerable, innumerable, and infinite numbers. Thus, the space-point-based numbers should belong to super worldly category while the division-based numbers should belong to the worldly numeration. However, there could be exceptions too.

Table 1: Chapters of Mathematics in Jaina and Chinese Books

S.N.	JZSS	S.N.	Sthānāṅga
1.	Field measurement (plane geometry, surveying)	3	Plane geometry (Rajju)
2	Serials (percentage, proportion)	2	Vyavahāra (applied maths)
3.	Ratio and proportion (series, rule of 3)	1	Fundamental operations
4.	Width (Roots)	7	Squares/square roots, quadratic equations
5.	Construction Consultation (solid geometry)	4	Rāśi (solid geometry, sequences).
6.	Fair Tax (Labour, motion problem)	6.	Simple equations (*Yāvat tāvat*)
7.	Excess and deficiency (1st degree eqn.)	11.	Excess/deficiency (*alpabahutva*)
8	Rectangular assays (determinants)	5.	Fractions
9.	Sides of triangle (Pythagorean geometry)	8	Second degree equation, cubic equation
		9.	Squared squares, Bi-quadratic equations
		10.	Permutation and combination (*Vikalpa*)

Numeration: Number System

Jain[18] has pointed that the foundation of number system is laid down by Vīrasena by defining it and logically arguing for the existence of numbers higher than one Almost all scholars have stated that Vīrasena was familiar with the zero and place value notation. Commenting on Needham's views. Satyaprakash[19] has stated that the symbols of zero, numerals and place-value notation originated in India much earlier and were passed on to the other parts of the world including China. Of course, decimal system might have been developed in China quite earlier in respect of cartography and transmitted to other parts of the world in due course

The description about 'gross' in the first instance seems to be all right But the numeration of realities has lesser description than others seems to be debatable [20]. The discussion on the grossness and fineness of various kinds of numeration is found only in *Dhavalā* According to Jaina scriptures, the numbers are used for qualitative descriptions of realities They have varied descriptions. There are eight types of numeration· (1) Namal (2) Representational (3) Substantive (4) Simile (5) Quantitative (6) Counting (7) Knowledge and (8) Modes They are included in three-fold modal measures in ADS[21]. Out of these, it is only the counting numbers, which are important to us.

There are two kinds of number (1) real and (2) imaginary The real numbers are countable while the imaginary numbers like innumerable or infinite are subject to supra-knowledge or simile. The Jaina texts have used both types of number from the very beginning. However, it is only recently that the imaginary numbers have become subject of modern mathematics.

Numbering Process

In general, though the counting starts from one, but it is not taken as a number which is defined as that whose square has a larger value than the original number. Thus, the Jaina number starts from two only[22]. Per chance, it may be due to this that a Jaina atomic combination start with more than two (atoms) and the logarithm has a base of two or more than two.

Expression of Numbers

The numbers have been expressed through digits *Devanāgarī* alphabets and words. Besides digits, Vīrasena has used words and alphabets representing number (also some Jinistic principles) in many places as seen in verse 3.71 of Vol. 3:

Ākāśa	0	(Space)	Naya	2	(Standpoints)
Kaṣāya	16	(Passions)	Mṛgāṅka	1	(Moon)
Khara	6	-	Dravya	6	(Realities)
Acala	7	(Mountains)	Padārtha	9	(Reals)
Candra	1	(Moon)	Ṛtu	6	(Season)
Nabha	0	(Space)	Basu	8	-

Classification and Definition of Numbers

In the first instance, the numbers have been two-foldly classified in terms of odd (*Oja*) and even (*Yugma*)-each two-foldly sub-classified as below vide Vol. 3, p. 249 and Vol. 10 page 222-23.

Even numbers

(1) Without remainder when divided by 4

(2) With a remainder of 2 when divided by 4.

Odd Numbers

(1) With a remainder of 1 when divided by 4

(2) With a remainder of 3 when divided by 4.

Their technical names are not given here. However, the basis of 4 for this classification needs consideration. For practical purposes, this may be only an intellectual classification prior to other classifications

In the second stage, the Jain scholars have three-foldly classified the numbers: (1) Numerable (2) Innumerable and (3) Infinite. All these varieties have been defined sub-classified and detailed in Jaina religious texts. *Dhavalā* (Vol. III, p. 267) has defined the terms as below.

(1) Numerable: Objects of five cognitive senses or vocable knowledge; a number, which could be counted.

(2) Innumerable: Objects of clairvoyance: a number which could end or finish by one-by-one subtraction.

(3) Infinite: Objects of omniscience; a number, which could never end by one-by-one subtraction.

The numerable number (involving small and large ones) has three varieties: (1) Minimal, (2) Maximal, (3) Medial. The value of minimal number is 2. The value of medial number varies between 3, 4, 5 etc. up to maximal number -1. The value of maximal numerable number may be a unit called Acalātma[23] (or any other name in Śvetāmbaras) with a value of up to 10^{180}. *If its value is calculated on the pit-based* simile measure basis, it could be $10^{197\ 39}$ - virtually an innumerable number [24]. In fact, it has a value of minimal peripheral innumerable -1 (See further).

Dhavalā - III (p. 98-100) has mentioned the numerable numbers on the basis of place-value notation in terms of the numbers, though they have been expressed in different ways in the verses 51-53 of Vol. 3.

(1) 89999997 (2) 46666664 (Scale of 100) (3) 22799498

The volume 5 indicates [25] the term '*Asaṅkhyeya*' (innumerable) as equal to $(10^7 \times 10^{20}) = 10^{27}$ and it goes to move to other terms for numbers :

Paṇatthi	$(256)^2$	=	65536
Bādāla	(Paṇatthi)^2	=	$(65536)^2 \sim 10^{10}$
Ekatthi	(Bādāla)^2	=	$(65536)^4 \sim 10^{20}$

Bigger numbers than these are also used in *Dhavalā*- the one which has been mentioned by Singh, is related to the number of completioned wrong-faithed human beings which has been expressed in terms of a number lying between

	crore × crore × crore	and	crore × crore × crore × crore
	$10^7 \times 10^7 \times 10^7$	and	$10^7 \times 10^7 \times 10^7 \times 10^7$
or	$(2^2)^6$	and	$(2^2)^7$

Its value lies between 10^{21} and 10^{28} (29 notational places). *Dhavalā* has stated that this view is also correct even when the area of 2½ continents of human region is calculated as equal to 10^{24} *Pratarāṅgulas*, (μA^2). *Dhavalā* uses the term numerable in many places, which may have the value lying between 10^{20} - 10^{29}. It seems that 'innumerable' means a number bigger than 10^{29}. However, as we have said that 10^{168} or even 10^{19739} may also be called numerable. Nemicandra[26] has also calculated the number of round mustard seeds in a specified pit as equal to 1.79×10^{45} by applying geometry of circle, area, volume and arithmetical calculations. This indicates that

the value of maximal numerable number is sufficiently higher and variable than presented in Dhavalā.

Beyond the numerable, comes the innumerable (As), which has eleven varieties vide verse 3.57 p. 123. Out of which, the countable innumerable is important for us. It has three varieties: (1) Peripheral (*Parīta*), (2) Yoked (*Yukta*) and (3) Innumerable (i). Each of them has three varieties: (1) Minimal (2) Maximal and (3) Medial. The author has used the medial innumerable innumerate number in his discussions and calculation (Vol.3, p. 127). The value of innumerable number is normally calculated on the basis of pit-based simile measures called *Palyopama* (P) and *Sāgaropama* (S) - a unit of 10^{15} P. However, Vīrasena has given another method to express innumerable in which it lies between

Minimal As. As $(P/As)^3$ and

Minimal peripheral infinity + (innumerable universe)^2

Both the terms are incalculable. However, Muni Mahendra[27] has calculated the minimum value of *Palyopama*[28] (P) as $4.1 \times 10^{46\text{-}51}$ which could be converted into S-units by multiplying it with 10^{15}.

The minimal peripheral innumerable = maximal numerable number + 1.

Generally, the upper unit is larger by 1 than its adjacent lower unit and the lower unit is lesser by one than its adjacent upper unit.

Vīrasena (*Dhavalā* 3, p.11) has improved the concept of five or ten-fold infinity of Th. (5.217; 10.66) to 11-fold one by adding mode of knowledge to it. It has been eleven-foldly classified as the innumerable. Out of them, the countable infinity (numerical infinity) is of concern to us, which has a large description. It has also the varieties as in the case of innumerable each divided into three classes each. The quantitative description with reference to infinity refers to medial infinite-infinite class. It could be guessed that

Minimal peripheral Infinite number = Maximal innumerable innumerable + 1

However, Vīrasena has given the following formula for the value of medial infinite-infinite. Let the minimal infinite-infinite be n, then squared-squaring it three times, we get

$$n \rightarrow n^n \rightarrow (n^n)^{n^n} \rightarrow (n^n)^{n^{n[(n^n)^{n^n}-1]}}$$

If this method is applied in case of the number 2, we get,

$$2^2 \rightarrow 4^4 \rightarrow 256^{256} \rightarrow 617 \text{ digit number}$$

Multiplying this number by infinity n and subtracting the infinite times the projected number of six reals (*dravyas*) from it, we get the value of medial infinite-infinite or

$$\text{medial infinite-infinite} = n(n^n)^{n^{n[(n^n)^{n^n}-1]}} \text{-n (projected number of six reals)}$$

or the value lies between $(n)^n$ and $(n_{max})^n$. Similar point has been referred in case of medial innumerable. Singh and Jain[30] have pointed out that the Jainas have given dimensions also to infinity (mono, di- etc)

Thus, we get 3 numerables, 9 innumerables and nine infinite numbers in Jain number system, making 21 in all (20 as per ADS, the maximal infinite-infinite not agreed). All these numbers have been used as multiplier-factors (*guṇakaras*) for computing the measures of the living and non-living entities in different places in the commentary

Expression of Large Numbers

Dhavalā has given four methods for expressing and calculating large numbers: (1) Place-value notation based on ten (or 100 in some cases), (2) Squared squaring (S-S), (3) Triadic-Śalāka-based operation and (4) use of $\log_2$ or $\log.\log_2$ etc. Thus all the methods indicate the knowledge of the law of indices by Vīrasena.

The first method is popular and needs not be illustrated here. The second method can be expressed in terms of once, twice and thrice SS of 2 as below:

$$2 \xrightarrow{1^{st} SS} 2^2 \xrightarrow{2^{nd} SS} 4^4 \xrightarrow{3^{rd} SS} (256)^{256}$$

In algebraic terms, if the number is n, then

$$\text{the } 3^{rd} \text{ S S of } n = (n^n)^{n^{(n+1+n^{n+1})}}$$

In most cases, the calculations have gone up to 3^{rd} SS yielding a very large or sometimes infinite number (in case of 2, it contain 617 digits).

The third method yields still larger numbers. For example, we assume the basic *Śalāka* number as 4. It is squared-squared once, $(4)^4$ = 256. We deduce one from 4, (4-1=3). The number 256 is again squared-squared to yield a 617 digit number, say x. We again deduce 1 from 3, (3-1=2). The last number obtained in this way is again

squared-squared; we get another very large number $(617)^{617}$, say y. In this step again, we deduce, one from 2,(2-1=1). Again, we follow the same procedure fourth time $(y)^3$, and get a still very larger number and deduce one from 1. Thus, the original *Śalāka* number is zeroed, but the last operation gives a much larger number, say z. This z becomes a new basis for second *Śalāka* operation and when this is completed, we get still a very large number (a) when the basic number is reduced to zero. This is the second operation. The last number obtained, then, (a) becomes the base for the third operation. It is squared-squared many times until the basic number is reduced to zero. This is third operation. The larger number obtained in 3rd operation is again treated in the same way many times until the basic number after stepwise one-by-one deduction becomes zero. The four-fold *Śalāka* gives the number of fire-bodied beings. Normally, as in the case of SS, three-fold operations give very large numbers of maximal innumerable or infinite category The modern computer will have to work out this number. The Jaina texts have given only the process but no quantitative calculations (Vol. 3, p. 334-35).

Use of Numbers: Numerical Denominations

The various classes of number are generally abstract, but their utility is learnt when they are related with time, length (area, volume etc.), mass and volume. Each of this category has numerical denominations based on, generally, ten. These are called units. Different categories have different units. They have, thus, denominational names to avoid repetitive cumbersomeness The time units start from *Samaya* and go up to *Sāgaropama* etc. The length units start from *Paramāṇu* and go up to *Yojana*, *Rajju* and areal and volume units. The mass units start from *Ardha-karṣa* and go up to *Bhāra* or *Vāha*. Their current values are given in Table 2.

Dhavalā has used length and time units in several places as required in worldly or super worldly references. However, rare use of volume and mass units is observed. The denominational details are given by Jain[31] with their current equivalents. This unitisation of numbers has made mathematics as a matter of common interest-both to the scholar and the public.

Law of Indices (Vol. 3, p. 253)

The law of indices has been utilized to calculate many large numbers under many topics of Dhavalā. For example, number of wrong-faithed beings has been stated to lie between $(10^7)^3$ and $(10^7)^4$ which have been expressed as 2^{2^6} and 2^{2^7}. These expressions seem to be more complex than the direct power on 10 The author has also given a division on the basis of law of indices, i.e

$$2^{2^7}/2^{2^6}=2^{2^6}$$

While expressing the material with indices, following formulae have been utilized·

$$x^a.x.x^b = x^{a+b}$$
$$(x^a/x^b) = x^{a-b}$$
$$(x^a)^b = x^{ab}$$

Table 2: Denominational Units of Number

	Minimum	Current Value	Maximum	Current Value
Time	Samaya	-	Palyopama/ Sāgaropama	$4\ 13 \times 10^{36-50}$yrs
Length	Practical Paramānu	$\sim 10^{-13}$ cm	Yojana	8 miles
			Rajju	$\sim 10^{21}$ miles
Volume	Trasarenu	-	Vāha	~2 5 Quintal
Mass	General .	5 8 g	Bhāra	99 44 kg
	Ardhakarṣa Gold etc Gunjā	0 121 g	Svarna	9 68 g

The pre-decimal-age methods of duplation and mediation are also traceable in *Dhavalā*, which seem to have formed the basis of logarithmic system on different basis. Singh has indicated that the theory of indices in *Dhavalā* is somewhat different from other works and seems to be primitive and earlier than 500 CE.

Fundamental Operations

Dhavalā indicates nearly all the fundamental arithmetical operations of (1) addition (2) subtraction, (3) multiplication, (4) division, (5) square and square roots, (6) cube and cube-roots, (7) successive squares and successive cubes and their roots and (8) raising number to its own power (i.e. *vargita-samvargita* etc.). We need not illustrate these processes from the text, as they were already

known in the earlier ages of scriptures and TP. However, they were indicated through letter rather than digits in earlier periods.

These operations have been applied for integral as well fractional numbers. Singh has given 11 formulate from the text in this regard, three of which are given below:

$$(1)\ \left|\left(a^2 / a \pm a / b\right)\right| = a \mp (a / b - 1)$$

$$(2)\ \left[a / b \pm c\right] = \left[r / r / q \pm 1\right] = \left[q / 1 \pm q / r\right]$$

where q and r are the quotients when a is divided by b and c

(3) If q/b = q, then, [a/b+c] = q - [q/(b/c+1)]

These results of *Dhavalā* are not found in other works. They represent the period when division was taken as a tedious operation.

The rule of three has also been used in many cases in *Dhavalā* (i.e. destructional right-faithed and *Siddha*-beings etc., Vol.3, page 69, 100 etc.) The specific terms like '*phala*' (result), *icchā* (requisition) and *pramāṇa* (measure) have been used.

Symbols for Fundamental Operations

Agrawal[35] has pointed out that the current mathematical symbols of fundamental mathematical operations were developed post-fifteenth century CE. However, the Jaina texts including *Dhavalā* have used symbols for many of these operations either though a letter or non-lettered symbol. These have now gone historical. *Dhavalā* III and X have the following symbols:

Addition	1	(Vertical line), yu - also	TP-2, p 771
Substraction	+	(By the side or on the top of the number); 20 3 + / 20 3^+ = 20-3	Vol. 3, p. 203
Multiplication	1	(Below the number)	TP-1, V.123
Sum/result	⌊_⌋		Vol 10 p 21.
Division	-	Blank space between numerator and Denomerator: $\begin{matrix}73\\4\end{matrix} = \frac{73}{4}$	
Square root		Power 1/3, 2/3 to the number; $2^{1/3}$, $2^{2/3}$, First and Second square root	Vol. 3, p. 135
Squared square: SS	n^2 etc.	Second SS	Vol. 3, p. 125
Log_2, Log_3, Log_4	Ac. Tc. Cc	-	

However, the symbols indicate that symbolizations were in vogue even in early post-Christian era.

Logarithm in Dhavalā

The logarithmic process is also a method of expressing large numbers in simple forms and performing the fundamental operations through addition and subtraction. *Dhavalā* has utilized this process in many cases but its basis is not 10 or Naperian ($\log_{10}$ ln or 2.303 $\log_{10}$). Here, the base is 2,3 or 4 Many new terms have been used in *Dhavalā* in this context.

1. **Ardhaccheda** (Ac) means $\log_2$ (log to the base 2). The Ac of a number is equal to the number of times it can be halved.
2. **Varga-śalākā** (Vs) of a number is Ac of Ac of the number ($\log.\log_2$).
3. **Trika-cheda** (Tc) is logarithm to the base 3
4. **Caturthacheda** = log to the base 4.

Thus, we have the following logarithmic formulae.

(1) $\mathrm{Log}_4\, 2^m = m$; (2) $\mathrm{Log}_2 \log_2 2^m =$ m;

(3) $\mathrm{Log}_3\, 3^m = m$; (4) $\mathrm{Log}_4\, 4^m = m$,

This kind of logarithm is not found in contemporary Indian mathematics. This is a specialty of Jain Mathematics alone. However, this method could not be popular as no log tables were prepared by Jaina scholars like those of today. Had it been so, the calculations would have been much simpler in the past The current logarithm was developed by Napier and Burgi (early 17[th] century) on the basis of 10 or 2.303 log 10 or ln From the varied descriptions in Dhavalā. We find the following logarithmic formulae:

(1) $\log(a/b)$ = $\log a - \log b$

(2) $\log ab$ = $\log a + \log b$

(3) $\log (a^a)^2$ = $2a \log b$

As per Vīrasena calculations [29]

$$\log_2 \log_2 \bar{x}|^3 < \{\bar{x}|1\}^2$$

$$\log_2 \overline{x|3} = \bar{x}|^2 \log_2 \overline{x|}^2.$$

Where $\bar{x}|$ sign indicates squared-squaring. This shows that even this process could be logarithmised.

Mensuration

In initial stages, mathematics was not divided in many branches. Still the geometry was quite in vogue like arithmetic. The geometrical calculations are made on five kinds of shapes. The Jainas assumed their universe as circular, and, accordingly, they developed the geometry of the circle in terms of circumference, area and volume etc. in comparison to Hindus who developed their geometry on the basis of rectangular bricks etc. used for *Yajñas*. *Dhavalā* has good number of geometrical topics. Some of which are given here:

(a) Value of π

It is very necessary to learn the inter-relationship between c, d and r of a circle. Their relationship is expressed through π for which four approximations are given:

(1) $c = \sqrt{(10 d^2)}$

(2) $c/d = 3$ or $\sqrt{10}$ (Vol 4, p 209)

(3) $c = 3d + (16/116) d$ or $(355/113) d = 3.14 d$ (Vol 4, p. 221-22)

(4) $c = 371/119 = 3.13$ (Vol 4, p 40)

The texts like TP have generally given two values for π-3 or $\sqrt{10}$. The *Dhavalā* author has given four formulae and has used $\pi = \sqrt{10}$ in many places for area and circumference. However, he has quoted a finer value of π through a quotation, which is nearer to 3.14. Now a days it is available up to 22 digits. However, the second value indicates that the Chinese value of π (Yen Tsing and Chih, 5[th] century) was known and used in India even before China where it got, perhaps, through Buddhist people from India. Vīrasena has also given the formula for area of a circle as $A=3\ (d/2)^2 = \pi r^2$ (1) or c. d/4 (older form).

(b) Volume of the Frustum of Cone

In the fourth volume of Dhavalā, while discussing the shape of the universe, Vīrasena has obtained the volume of the frustum of a cone by an unprecedented infinite process of cutting it into plain boundaries without changing its volume and finding the volume of each section. Applying the geometrical progressional summation, Jain has given the volume as

$$V = 1/3\ \pi h\ (a^2 + b^2 + 2ab) = (1 + b/2)h.t$$

where h is the height and 'b' is the depth. As per Jaina and Hayashi[32] calculation of this volume could have been done by some easier process instead of applying infinite cutting procedure. He could have used the formula for the value of cone, V= Ah/3. The process has been called innumerated by Vīrasena where the sum of an infinite series has been practically applied.

Vīrasena has also calculated the volume of concentric rings surrounding the circular universe system TP gives better description about them.

For geometrical progression,

Sum = (first term / 1 - common ratio)

when the common ration is less than unity.

(c) Volumes of Irregular Solids[32]

A bee has been assumed to be a semi-cylinder. If a(1) is the length, (b), h is the height (1/2) and c/2 = *yojana* is circumference, the volume of bee will be

V = c/2 /2 h a = 3/8 *Utsedha Yojana* (Vol 4, page 34)

The centipede (*gomhi*) has been taken as semi-rectangular solid. Using the same symbols (a= length 3/4 y, b= width 1/8 ya and h = thickness = 1/2 b), the volume of the centipede,

V= a b h = 3/4 3/32 3/64 = 27/8192 uy3

A conch is an irregular cone whose volume is

A = [d2 - m/2 + m2/2] x/2 + 4

and hence V = A (d-m+h/4) x a uy3 (Vol 4 p 35)

where a= length = 12y, m = mouth = 4y, the height is not given.

A fish is taken as an elliptic cylinder or a rectangular solid. Vīrasena has given the formula for the volume of a big fish assuming values for a, b and h like the centipede.

Modal Measures (*Bhava-pramāṇa*)[33]

Vīrasena has mentioned eight additional methods, besides the eight fundamental operations, for calculating the number of different kinds of *Jīvas*. They are normally, analytical methods named as (1) Pramāṇa (measure) (2) *Kāraṇa* (reason) (3) *Nirukti* (etymology) (4) *Vikalpa* (abstraction or permutation and combination) (5) *Khaṇḍita* (cut) (6) *Bhājita* (divided) (7) *Viralana* (spreading) and (8) *Apahṛta* (removal, substraction). Out of them, the last five have been used,

generally, by Vīrasena. Most probably, we do not find these methods elsewhere in a coordinated way. A term '*Dhruva rāśi*' (eternal set or number with a symbolism of $256/13 \sim 19\frac{9}{13}$. has also been coined by him. All these methods have been used to calculate the number of wrong-faithed beings through different sequences (Vol. 3, p. 52, - 74).

Out of these methods, the processes of cutting, dividing, spreading and removal are easily defined. Besides, the abstraction or alternation (*vikalpa*) has been two-foldly classified: (1) lower abstraction and (2) upper abstraction. Both these classes use the various sequences or series of geometrical cube or cubed-cube series. The lower abstraction is exemplified by calculating number of wrong-faithed beings as below :

Suppose the total Jīvas = 16, eternal number is 256/13, no. of wrong faithed beings is 13, then multiplying the total *Jīvas* and eternal number, we get

$$16 \times \frac{256}{13} = \frac{4096}{13}$$

The cube of *Jīva* no. $16^3 = 4096$. Dividing this number by earlier number, we get,

Total no of wrong-faithed beings = 13.

Calculation of this quantity has also been made through other series involving cubed-numbers.

The upper abstraction has been three-foldly classified: (1) adopted (2) adopted-adopted and (3) adopted-multiplied.

These processes can be expressed in the following examples in calculating the no. of wrong faithed ones:

(1) Adopted: (square of the total no. of *Jīvas*/eternal number) = (16 x 16 /256/13) = 13
(2) Adopted-adopted: (upper square of total no. of *Jīvas*/ no. of wrong faithed beings). = $16^2 \times 16^2 /13$; (65536 /65536/13) = 13
(3) Adopted multiplier: (upper square of total no. of *Jivas*/upper square of total no. of *Jivas*/no. of wrong faithed ones) = $65536^2 / 65536^2/13 = 13$

Similarly, we get an equation for knowing the no. of infernal wrong-faithed beings as below :

$$[T^2/n] = \log_a (T^2/g) = g$$

where n = innumerable number, T = Total no. of *Jīvas*, g = no. of wrong faithed beings

Many other formulae have been given under the category of abstraction. Three types of series [square, cubic, cubed-cubic] have been mentioned along with the method of duplication.

Description of Series (Sequences)

The term 'sequence or series' means application of fundamental operations to an ordered set of many numbers. There are fourteen kinds of series-some arithmetical and some geometrical. They are described fully in a later text of *Trilokasāra* [33]. *Dhavalā* does not describe them, but has utilized many of them in its calculation. (Especially while illustrating the calculations related with abstractions, Vol. 3, page 52, 55, 61, 63). Their use indicates that Vīrasena was familiar with the arithmetical and geometrical progressions. Some of them are given below·

(1) Dyadic square sequence: $2^{2^1}, 2^{2^2}, 2^{2^3} \ldots$

(2) Dyadic cubic series: $2^{3^{2.0}}, 2^{3\,2^1}, 2^{3\,2^3} \ldots$

The general formula for summation of AP is·

$$\text{Sum} = S = (n/2)\,(2a + n - 1)\,c$$

where n = total no. terms, a= is first term; c= common difference

The general formula for summation of G.P.;

$S=[(c^n - 1)\, a/c-1]$ where c is common ratio

When the series is complex, the equation for sum also becomes complex. Vīrasena has used geometric regression and progression processes in many places.

Permutation and Combination

Vīrasena does not have much material on this process. But he knew this process when he cited a verse regarding the total number of syllables, contained in vocable scriptures as $2^{64} - 1$ equal to 1, 84, 46, 74, 40, 73, 70, 95, 51, 615. This is based on the fact that there are 34 vowels and 30 constants from which total number of syllables could be computed[33]. Śilāṅka has given a formula for number of permutations of n thing taken all at a time :

$$|\underline{n}/n = |\underline{n-1}$$

Smith[36] has pointed out that many algebraic processes were developed in India much earlier and they influenced even Europe.

Concept of Relative Numeration (Alpa-bahutva)

The Jaina texts mention the relative numeration related with investigation doors and spiritual stages. We find the preliminary form of this process in *Prajñāpanā* etc. TP and *Dhavalā* have also described them in a little different way. Umāsvāti made this as one of the disquisition doors. In comparison to other texts, Vīrasena has given sixteen sets of relative numeration given below in Table 3. Their speciality is that they do not contain measurable or countable numbers in general. They have mostly innumerables. Their practical numeration is, thus, not possible. Even the term a little more or less' is also related with immeasurable numbers. It is clear from Table 3 that the past time is sufficiently larger that the present time (1 *Samaya*) and the future is endless and even many times infinite with respect to the past. From the Table, it seems that the relative numeration forms a category of super worldly measure.

Conclusion

The above brief description indicates that Vīrasena has not only utilized the contemporary mathematical processes, but he has also made

Table 3. Sixteen Classes of Relative Numeration (Vol. 3, p. 30)

1	Present time	Least	2	Non-liberatable	Infinite times
3	Liberation time	Infinite times	4	Liberated beings	Numerable times
5	Non-liberatable beings	Innumerable times	6	Past time	a little more than 5
7	Liberatable wrong faithed	Infinite times	8	Liberatable beings	a little more than 7
9	General wrong faithed	a little more than 8	10	Worldly being	a little more than 9
11.	Total living being	A little more than 10	12.	Mattergy	infinite times 11
13	Future time	infinite times 12	14	Total time	a little more than 13
15	Non-occupied universe	Infinite times 14	16	Total space	a little more than 15

many new points and processes during his days. It could be evident that a substantial amount of studies on Jaina mathematics have led to

modify many of the views of Smith on the subject. It is clear from comparative studies that *Dhavalā* has specific position especially in the field of large numbers, super worldly numbers, infinite numbers and processes like S-S, *Śalāka*-operation and others Many of these processes seem to have gone historical, but they indicate the ingenuity of Jaina monk scholars. Though many studies have been done in this regard, however, they are partial and not complete. A complete study of *Dhavalā* mathematics is desirable in terms of modern terminology so that its contribution could be properly evaluated in the History of Mathematics.

References

1 Svāmī, Sudharmā, *Sthānānga*, Jain Vishva Bharati, Ladnun, 1976, p 926
2 Āryarakṣita, *Anuyogadvāra-sūtra*, JVB, Ladnun, 1996
3 Ācārya, Puspadanta & Bhūtabali; *Ṣaṭkhaṇḍāgama*, JSS, Sholapur, 1973
4 Ācārya, Guṇadhara; *Kaṣāyapāhuḍa*, S S Vishvavidyalaya, Varanasi-3, 1989
5 Singh, A N, *Mathematics of Dhavalā* in Vol 4 of *Dhavalā*, 1973 (Many references)
6 Shastri, N C, *Mahāvīra aura Unakī Ācārya Paramparā*, Dig Jaina Vidvat Parishad, Sagar, 1979, p 321
7 Jochi, Shigeru, Proceedings IV ISHME, 1999, p 139
8 Ācārya, Jinasena, *Harivaṁśa-purāṇa*, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 2000, p 17
9 See Ref 1, p 855
10 Svāmī, Sudharmā, *Jñātādharmakathā*, APS, Beawar, 1981, p 232
11 Svāmī, Samantabhadra, *Ratnakaraṇḍa-śrāvakācāra*, Potdar, Trust, Tikamgarh, 1995, p 45
12 See Ref 5
13 Jain, L C, *Basic Mathematics*, Prakrit Bharati, Jaipur, 1982, p 6
14 Akalaṅka, Bhaṭṭa, *Rājavārtika*, BJ, 1953, p 205-8
15 See Ref 7, p 141
16. See Ref 7, p 36
17 See Ref 13, p 304, 314
18 Jain, L C, *Tao of Jaina Science*, Arihant Publications, Delhi-6, 1992, p 7
19 Svami, Satyaprakash, *Ārya Samāja*, RK Sansthan, Allahabad, 1981, p 232
20 Vīrasena Ācārya; *Dhavalā* III p 32
21. See Ref 2, p 304
22 (a) Shastri, N C, *Bharatīya Saṅskṛti Ke Vikāsa Men Jainadharma Kā Yogadāna*, Dig Jaina Vidvat Parishad, Sagar, 1983, p. 356-57
(b) *Dhavalā*; Vol IX, p 276

23. Jain, N L., *Scientific Contents in Prākṛta Canons*, PVRI, Varanasi-5, 1996, p. 288-89
24. Muni, Mahendra, *Viśva Prahelikā*, Javeri Prakashan, Mumbai, 1969, p 271.
25. Jinendra Varni; *Jainendra-siddhānta-kośa* -2, Bharatiya Jnanapith, Delhi, 1971, p. 214.
26. Nemicandra, Cakravartī, *Trilokasāra*, Shantivira Sansthan, Mahavirji 1979, p 24.
27. See Ref. 24, p. 248-250.
28. See Ref 23, p. 259-65.
29. See Ref 13, p. 30.
30 See Ref 13, p 13.
31 See Ref 23 P 245-95
32 Takao, Hayashi; *Jinamañjarī*, 14 2 1996, p 53-75
33 Jain, L C , *On the Jaina School of Mathematics*, C L Smriti Granth, Calcutta, 1967, p 265-292
34 See Ref 26, p 49
35 Agrawal, M B L , in *K C Shastri Fel. Vol* Rewa, 1980, p. 402-10.
36 Smith, D. E , *History of Mathematics*, Guin & Co , Boston, 1951

Abbreviations

ADS	Anuyogadvāra-sūtra
KP	Kasāyapāhuḍa
SK	Ṣaṭkhaṇḍāgama
Th	Ṭhānāṅga

●

Chapter - 15

MEDICAL SCIENCES IN JAINA CANONS

Religion is a way of life involving a code of conduct leading to the best of physical and spiritual happiness of individual and society. It leads to increase in pleasure and reduce the pains. *Sthānāṅga* [1] mentions ten types of pleasures involving attainments and controls. They include health and longevity at the top. These are experienced by reducing ten types of pains [2] due to food, shelter, clothes and diseases of physical, mental, natural, supernatural and accidental nature. It seems the Jaina preceptors did have the idea of proper health as the basis of attaining the four objectives (religion, riches, desires and salvation) in the world They had in mind that sound mind develops only in sound body. That is why, all the monks were formerly required to learn the science of vital airs or living and attainment of healthy and lustrous body was taken as one of their characteristics.

The Jainas have developed a science of life or *Prānavāya* (*Prāṇāyu*) with the description of qua-trained eightfold system [3] This formed the earliest canon on medical science adopted by Jainas Though this is not extant now, its contents have been described in other canons. This now forms only one section (12[th]) of pre-canonical texts under 12[th] primary canon-the *Dṛstivāda* or canon of apologies and worldly-com-super-worldly learnings, though this canon was limited to the monks only wherein they were not required to practice it publicly to free them from attendant botheration. The times changed and this science became the science for general people and earned the name of skilled learning. That is why; the ash-thread-therapists (*bhūtakarma*), physicians and physiotherapists (specializing in nerves and vital airs) have been included in nine types of skilled persons [4]. It

is mentioned that the kings had always physicians with them in peace and war. A large number of physicians, surgeons and veterinarians are mentioned in different canonical stories. It is also noteworthy to learn that the traditional 72 learnings for men and 64 skills for women include many medical skills and practices [5]. The basic importance of this skill can also be inferred from the fact that the religious principles of gem-trio of the Jainas have been also associated with pacification or purification of three defects of the body- right faith pacifying the bile defect, right knowledge pacifying the air (rhenium) defect and the right conduct pacifying the phlegmic defects [6] It is due to this attitude that a large number of practices have been included in different vows and penances in religious scriptures for spiritual development

The term '*Vaidya*' or '*Vaidyaka*' denoting a physician or science of physicians indicates that this branch of learning was taken to be all-skill branch where Vedic (spiritual) and physical ailments were taken into account[7]. This also suggests the paramount importance of the *Prānāvāya* skill. Though formerly a normal scripture, this has been classified as a demented, worldly or black scripture by spiritualists per chance later because it leads to longevity in the world [8]. The designation requires reconsideration.

The term '*Prāṇāvāya*' means the science of life and longevity. It is not known whether the scholars defining about the contents of this science were familiar with the details of eight-fold indigenous system (as it includes demonology and toxicology), but it seems that they had an idea of a different eight-fold Āyurvedic system, which requires a probe That is why; Akalaṅka [9] had defined it as a treatise of eight-fold Āyurvedic system together with demonology, toxicology and yogic system. A later commentator, Vīrasena seems to have improved this definition in *Jaya-dhavalā* stating that it deals with different vital airs, strengths and physiological functions [10]. The traditional Jaina canons also support this definition. This will involve anatomy and physiology also. That is why, these topics are found scattered in Jaina canons life *Bhagavatī* and others [11]. Moreover, there were hospitals based on this system in towns like Rajagir built by rich persons and the state with necessary facilities for treating the patients.[12]

There are some specific points regarding this system, which give strong Jinistic impressions on it. Jainism is based on gross and fine non-violence. Any process or practice involving violence is, therefore, practically disregarded by canonical Jaina physicians. It is because of this principle that the dead body dissection has been termed as demerited act. This resulted in poor knowledge in anatomical and surgical fields without any development. This principle has led to use medicines of vegetable and mineral origin only. The treatment of some diseases and wounds in canons testify this fact. The development of medication by different forms of flowers and their extracts is another example [14]. Even in ninth century, Ugrāditya wrote his *Prāṇāvāya* treatise on this basis alone [15] However, when large number of metals (i.e., mercury) and minerals were known, a system of mastered and synthetic medicines was developed. All chemical practices were also developed. Later authoritativeness in the system led to conservative attitude, which marred the progress of this indigenous system. It is pleasing to note that 20th century has made it little progressive under competitive compulsions.

Origin of Prāṇāvāya System

It is observed that almost all prominent Indian systems presume their origin through their supreme lords or their incarnations Ayurvedic system originated from Dhanvantarian incarnation in Vaiṣnava system, from Nakulīśa- an incarnation in Śaiva system and from medical preceptor Buddha in Buddhist system. Similarly, *Prāṇāvāya* may be assumed to have been originated from the first Jina-Ṛṣabhadeva of the present Jaina era, which has been passed on to us through the last Jinas- Pārśvanātha and Mahāvīra and their disciples. *Nisīthacūrni*, however, mentions Dhanvantari to be the originator[16]. This seems to be a non-traditional view and suggests interpolation.

The memorial loss of original canonical instructions of medical science of the Jainas has caused unprecedented disadvantage to this system historically. However, a good number of informative facts and figures are found scattered in almost all canons on the basis of which a study could be coordinated to learn about the state of medical sciences in the canonical period. It may be added that the terms - *Prāṇāvāya* or *Prāṇāyu* should be taken as equivalent to the term

Āyurveda which has the same object and methodology, though it is a matter of research which system preceded the other. But as things stand, the Jainas used their term until eighth century A.D. and later began using latter term. Thus, currently one may take these terms as synonymous.

Kalyāṇakāraka- a treatise of 8-9th century mentions names of large number of predecessors authoring *Prāṇāvāya* books whose works are unfortunately not available today[17]. These would have been highly valuable to study the gradual development of medical concepts and practices during different periods Shah[18] and Bhatnagar[19] have mentioned about more than 100 books with their authors during later period between 1200-1950 A.D. to show that the indigenous science of medicines has always been a lively learning among the Jainas. However, the description here will cover a limited period of canons and their commentaries.

Units under Medical Establishment:

Per chance, *Sthānāṅga*[20] is the first book mentioning four basic units of ancient medical system. They are- (i) the physician, (ii) patients, (iii) nurses and the (iv) medicines (the term used for this is *Auṣadha* which previously meant herbal and plant-based medicines. Later, minerals and prepared medicines have also been included in this term). Besides preparations, administration of medicines to patients is also included here. A fifth unit of community and preventive medicine was added to these four suggesting public health consciousness of Jaina scholars more than two thousand years ago[21]. Ugrāditya also confirms these basic units and defines them They are also the basic units of medical establishment today. This suggests the continuity of structural and external similarly of medical learning during the past and present.

(i) **Physician:** The word should be taken as to mean the indigenous medical specialist and practitioner of ancient times. There is a large amount of ignorance about the quality and quantity of physicians of that period. This does not seem justified. They became masters of their trade by learning under suitable monks in seminaries and monasteries associated with the Jainas besides their hereditary education. The teacher-monks were called *Kalācāryas* or skill-

preceptors. The medical scientists of that time were practically creative and theoretically intelligent. They cultivated these qualities, as there were no detractions during their learnings in their places like today. The most recent trend in education is also moving in the so-called backward direction in this regard. The physicians of those days worked privately and as civil servants also. They treated the public, individual and even none or both. They were highly proficient in the eight-fold system of medicine current those days[22].

(ii) **Patients:** Though the canons do not contain description about the patients in general, however, Ugrāditya tells us that the patients should have confidence and faith in the physician approved by the state. The physicians, on the other hand, should first examine the patient by methods of (i) seeing (ii) questioning, (iii) touching and (iv) diagnosing about their nature of disease and then treat them accordingly[23]. The Āyurvedic system mentions eight points of patient's examination, i.e., sight, touch, facial nature, voice, tongue, faeces, urine and nature of pulse and its rate etc. It has to be investigated whether pulse examination got current in Ugrāditya's time, as he has not mentioned this important aspect of patient's examination.

(iii) **Nurses:** Nursing is as necessary for patients as the doctor. Ugrāditya points out that the nurses must be strong willed to serve others She should be smiling, skilful, kind and patient to the patients and must be able to bear the inconveniences from both sides. However, it is not mentioned whether they should be male or females only. It seems both sexes could have occupation of nurses.

(iv) **Medicines:** It has been said that the canonical age medicines were normally non-violent, herbal, vegetable, mineral, their decoctions, extracts and mixtures. A good medicine is defined as that which is prepared by genuine methods and is disease-curing in small amounts. A nurse must be well-versed in preparing and administration of medicines Of course, besides medicines, nature cure and demonic cure methods are also included in medicines of canonical times.

Topics under Medical Learning[24]

Many canons have indicated the following eight subjects to be taught for physicians during their training with some variance in their Saṁskṛta names and their order:

(i) Paediatrics (*Kaumārabhṛtya, Bālarakṣā*)
(ii) Surgery and Midwifery (*Śalya*)
(iii) Ear, Nose, Throat and Eye treatment (*Śālākya*)
(iv) Internal and External Medicines (*Kāya-cikitsā*)
(v) Toxicology (*Agada* or *Jāngala*)
(vi) Demonology and Ash-thread Therapy (*Bhūtavidyā, Bhūtikarma*)
(vii) Geriatrics or Longevity (*Rasāyana*)
(viii) Aphrodisiacology or Rejuvenation (*Vājikaraṇa, Ksāra-tantra*)

These topics seem to be quite few and their scopes should also be quite incomplete with respect to twentieth century development of appliances of mechanical, electrical, electronical and penetrating rays nature besides more accurate knowledge about the internal and external systems and their mechanisms in the body. Still, they could not be discarded off hand as they contain the seeds for all later developments. Moreover, the general Indian villager is still being cured by this system in majority. Though anatomy and physiology do not find mention here, but they seem to be included in surgery and other related branches.

Diseases and Their Causes

The disease, in general, is a disturbance in human physical and/or psychological system. This may be natural or accidental, temporary, chronic or fatal. It always causes pain and undesirability. The external causes of pain are nine as per *Sthānāṅga* [25]: Overeating, improper posture or food, oversleeping, over-walking, constipation, urinal-obstruction, over-sex and adverse food. These causes result in four types of internal, external or humoural change named as disturbances in (i) rhenium (air), (ii) bile substances, (iii) phlegmic substances and (iv) in the mixture of these three[26]. This canonical statement differs from three defect-based Āyurvedic systems. The medical diseases are, therefore, classified on the basis of these causes. B. A.[27] and Ugrāditya also support this three-principle system in contrast to the canonical one, which seems to be more accurate. However, Ugrāditya has classified the diseases under two common-sense heads: (i) significant numbering eight and (ii) non-significant including

demonology and toxicology numbering forty-five, representing the acuteness of the diseases. Religiously, he also points out that the primary cause of disease is former karmic accumulation. Others have pointed out the possession by demons in addition. The current allopathic system does not classify diseases on this basis. It is based on various systems working in the body like nervous, bone and joints, endocrine, excretory, digestive, respiratory, cardiovascular system and genetic, infectious and psychological disorders [26]. This suggests that the current medical practice has gone on specificity rather than Āyurvedic generalism

Diseases Taught

The canons mention large number of diseases as observed during those days and for which treatment was done. With the exception of *Rayanasāra* (10 diseases) and *Bhagavatī* (12 diseases), most other canons have 16 or more diseases. Some later texts have constancy in number with many names differing *Jīvājīvābhigama* goes for 36 diseases. B.A. has an alarming number of 5,68,99,584 for disease mentioning that there are 96 diseases in the eyes alone[29] Moreover, Kundakunda has to say a little differently that 1 65cm. (1 *Aṅgula*) of body may have 96 diseases [30] This gives, on calculation, the total internal and external length of the body as 9 78 kms and total volume of body as approximately one cubic meter if the body density is taken roughly to be one. This, if corrected for the size of the eye as 4.5 cms., still seems to be 3.62 km. equivalent - still an imaginary quantity. However, if we overlook this calculation of B.A., we find that the total number of diseases goes up to more than five-dozen as shown in Table 1. This suggests that the number of diseases have been gradually increasing in different canonical periods leading to the guess of their later and later compositions The sub-classification of fever, different types of community diseases, inclusion of infections, measles, ringworm, heart pain and psychological diseases in later texts also suggest a gradual development towards finer approach in medical learning. This list also points out that nearly all types of general diseases were existing in canonical days as are existing today with the exception of assumed demonal diseases which seem to be

more psychological in current views. Currently, the number and complexity of diseases have gone enormous.

Table 1: Names of Diseases in Jaina Canons.

1. Goitre (Gaṇḍamāla)
2. Leprosy (Kuṣṭha, 18 types).
3. Tuberculosis (Rājayakṣmā).
4. Epilepsy (Apasmāra)
5. Blindness or 1-eyedness (Kannika).
6. Stiffness in parts (Stimitatva).
7. Lameness (Kuṇitva).
8. Hump-backedness (Kubjitva).
9. Fatness or Dropsy (Udārī).
10. Dumbness (Mūkatā).
11. Swelling (Śotha).
12. Over-apatite (Bhasmaka)
13. Trembling (Kampana Vāta)
14. Disablement (Pṛṣṭa-sarpī)
15. Elephantitis (Ślīpada).
16. Diabetes (Madhumeha).
17. Infectious/Contact Diseases (Sparśa Roga).
18. Fatal Diseases (Ātaṅkī Roga)
19. Asthma (Śvāsa).
20. Cough & Whooping Cough (Kāsa)
21. Fever (Jvara).
22. Inflammatory Fever (Dāha-jvara)
23. Intestinal/belly ache (Kukṣiśūla).
24. Fistula (Bhagandara).
25. Piles (Arśa)
26. Paralysis (Dhanurgraha).
27. Flatulence, gastric (Udara Vāta)
28. Indigestion (Ajīrna)
29. Headache, Head cholic (Mastaka Śūla)
30. Eye-colic (Akṣi-vedanā).
31. Itching and scabbies (Kaṇḍū)
32. Apatite Loss (Aruci)
33. Uterus Colic (Yoni Śūla)
34. Genetic Disease (Kula-roga)
35. Community Disease (Grāma-roga)
36. City Disease (Nagara-roga)
37. Commissionery Disease (Maṇḍala Roga)
38. Nasal Disease (Nāsikā Vedanā)
39. Dental Disease (Danta Vedanā)
40. Nails Disease (Nakha Vedanā).
41. Measles
42. Demonal Disease (Indragraha).
43. Demonal (Skandagraha)
44. Demonal (Kumāragraha).
45. Demonal (Bhūtagraha)
46. Demonal, Demigod (Yakṣagraha)
47. Demonal (Nāgagraha).
48. Psychological/Emotional Disease (Udvega graha).
49. Intermittent Fever (Ekānta jvara)
50. 2-day intermittent fever (Caturāhnika jvara).
51. 3-day intermittent fever (Tryāhnika jvara).
52. 4-day intermittent fever (Caturāhnika jvara).
53. Heart Pain (Hṛdaya Śūla).
54. Ribs Pain (Pārśva Śūla).
55. Ringworm (Dadru).
56. Bilious Fever (Pitta Jvara).
57. Dysentery (Atisāra).
58. Typhoid (Sannipāta).
59. Nausea (Balguli).
60. Rheumatism (Vātaka).
61. Pimples (Viṣkumbha).
62. Wormy Leprosy (Kṛmi Kuṣṭha)

Medical and Surgical Practices

The Jaina *Prāṇāvāya* system mentions various medical and surgical practices with not very much detail about them. However, the contemporary and later literature mentions quite a lot about them. The various types of medications have been classified by Ugrāditya under four heads.

(i) Causticisation (ii) Branding, (iii) Medicinal substances and (iv) Surgery

The different practices could be classified under these heads. However, a better classification would be based on the nature of medication under current terms: (i) physical, (ii) surgical, (iii) medicinal and (iv) psychological processes. They are described below. It must be noted that all the physical processes have some types of medical action on the diseased part.

(i) Physical Methods

1 Rubbing with oil
2 Rubbing with powder
3 Oil drinks
4 Vomiting
5 Purging with drugs
6 Medicated bath
7 Syringing bladder
8 Oil enema
9 Bathing hair with oil
10 Nourishing with oils
11 Nourishing with cooked oils
12 Use of hairy/hairless leather
13 Wrapping with fur or leather
14 Sweating
15 Massaging
16 Special anointing
17 Pressing/sneezing
18 Sun-bath
19 Water bath
20 Mud/earth poultice
21 Leeching
22 Administration of medicines (barks, rhizomes, bitter and juicy extracts)
23 Making herbal tablets
24 Preparing special medicines
25 Preparing mixtures of medicines
26 Medical fumigation/incensing
27 Making decoctions and multiple digestions
28 Causticisations
29 Leaf and ground leaf poultice

(ii) Surgical

1 Opening veins or acupuncture
2 Cutting
3. Fine cutting
4 Thorn pricking
5 Branding
6. Post-surgery care
7. Scraping

The number of these processes has increased from 4 in S.K. and 5 in *Ācārāṅga* to more than 30 in total. It is clear that there are about 29

medical practices and seven surgical ones. This suggests medical treatment to be more prevalent. Ugrāditya mentions sixty such practices - a notable development over the canonical period. Most of these are used today with a little better fineness.

Different Types of Medicines

The medicines mentioned in the canons belong to the ten categories:

(a) Different parts of medicinal plants.
(b) Extracts or decoctions of plants,
(c) Minerals and metal-formed compounds,
(d) Dried plants or their parts,
(e) Mixtures of varying number of constituents,
(f) Medicinally smoking compounds of varied nature,
(g) Spirituous decoctions and extracts.
(h) Skins of animals (ram, hyena, tiger) with or without hairs (for flatulence, paralysis and leprosy[64]),
(i) Urines (for snake bites); rice powder and honey (for fistula),
(j) Specially prepared oils (for massaging or anointing)

The medicines are supposed to be effective only when given in proper quantity and for stipulated time. It seems that the last category and 'g' also, above contains small amounts of alcohols, but it is presumed to be harmful or un-usable in practice. Moreover, the canons do not make any reference to mercury except in *Prajñāpanā* and *Jīvājīvābhigama* [32], which are taken as later compositions. This means that medical use of mercury is a post-canonical phenomenon.

The canons mention evil spirits and demigods. It seems that demonology was one of the important learnings of those days. It is also a section of *Āyurveda* and *Prānāvāya*. The demonical diseases are defined as those, which are incurable, by any type of medical treatment They are supposed to be caused by eighteen different types of demigods.[32] The irreligious, deceitful and lonely people do suffer from these diseases. These could be treated by re-directing and strengthening the inner energy by incantational, meditational and austere practices. Per chance, the general and mastered medicines are not effective in such cases. The medical practitioner of canonical age was, thus, required to be proficient in demonology also. Currently these are treated as psychological depressions and meditation etc. are taken as means to improve them. The village-India still believes in these diseases.

Anatomical Descriptions

Ācārānga[33] gives names of 32 parts of human body and nine forms of excretions in comparison to twenty in case of Dhannā monk[34]. There are no details about them, however, as to their structure and shapes etc. But canons like B A , T.V. give us some anatomical details of human body as shown in Table 2 and 3 It contains some internal details too It is said that in many cases, women have lesser number of parts The comparative tables suggest that there is a good amount of similarity between *Prāṇāvāya* system and *Āyurveda*. But the details of *Prānāvāya* are more varied and quantitative One can discern differences in number and weight in most cases between the old and current medical systems However, it is surprising that data either lack or are not easily available in current system in many cases, reported in canons Here, the weight calculations have been given on the basis of[35]

1 Pala = 4 Tolās = 46 gms

1 Añjali = 4 Palas = 16 Tolās = 184 gms.

1 Prastha = 4 Añjali = 16 Palas = 64 Tolās ~ 800 gms ~ 0 80 Kg

The author hopes that scholars will be encouraged to express the qualitative contents in current units of length (cms) and weight (gms) This will make better comparative evolution

Table 2: Anatomical Parts in Human Body: Numerical Data

No.	Name	TV	BA	KK	AY	Med.Sc.
1	Bones	300	300	300	300/360	206
2	Joints	300	300	300	210	-
3	Tendons	900	900	900	900	-
4	Nerves/Veins	700	700	700	700	-
5	Muscles	500	500	500	500	519
6	Arteries	-	-	24	24	-
7.	Large Veins	-	16	16	16	-
8	Fleshal Sinews (Māmsa-rajju)	-	2	2	4	-
9	Skin	-	7	7	7	5
10	Defsdddddecation Points	-	7	7	-	-
11	Vital Spots (Marmasthala)	107	107	107	107	-
12	Humors	-	3	3	3	-
13	Anuses	9 (men) 11(women)	9	9	9	-

14	Liver Parts	-	7	-	-	-
15	Nails/Fingers	-	20	20	20	20
16	Teeth	-	32	32	32	32
17.	Airs	-	5	5	-	-

Table 3: Quantitative Details about Anatomical Statements**

No.	Name	TV	BA	AY	Medical Sc.
1	Large Intestines	-	16	16	1 5 m (length)
2	Liver	-	1	1	1 2-1 8 g
3	Spleen	-	1	1	150-200 g
4	Brain	-	184 g	184 g	1400 g
5	Semen	-	184 g	-	5 ml (app)
6	Blood	1 70 kg	1 70 kg	-	4-5 liters
7	Faeces	-	1 7-3 4 kg	-	200 g
8	Urine	-	0 80 kg	-	1 5 kg
9	Eyeballs	90 g	-	-	-
10	Ribs	18	-	-	24
11	Heart	1 15 kg	-	-	0 2-0 35 kg
12	Tongue	205 g, 12 cms	-	-	-
13	Soft hairs	350 lacs	80 lacs	-	-
14	Fat	-	552 g	-	-
15	Bile liquids	-	552 g	-	-
16	Cough	-	552 g	-	-
17	Stomach	450 cms	-	-	-
18	Bone marrow	-	205 g	-	-

** BA and KK details differ in ratio of 3 1

Physiology

Physiologically, the eatables have been classified by their rhenium, bilious and phlegmic nature. Their digestions produced different effects in the system in terms of their exothermic, endothermic or mixed type of biochemical actions in the stomach It is said that the food when chewed and mixed with saliva gets mixed up with bile in stomach and gets bitter. On further digestion, this produces primary fluids in the body, which are converted into seven substances like chyle, blood, flesh, fat, bones, marrow, and semen in order These fluids are also utilized by the embryo for its nourishing at different stages.

There is good description about foods and nutrition in different canons, which has been detailed, in the relevant chapter to which the reader is referred.

Obstetrics and Gynaecology: Procreation and Pregnancy

Current obstetrics and gynaecology deals with diseases related with females specially and their procreative systems. Nature has provided the method of procreation to continue the species and the world. This branch is included in *Śalya* system of *Prāṇāvāya*. It is said in canons that the 5-sensed mammals generally procreate sexually in contrast to the deficient-sensed ones There are therefore, little details about the procreation of these beings However, sufficient details are available for procreation of mammals specially human beings. It is said that they are nucleated by mixing of semen and blood in the uterus where they grow by maternal intakes and are born with placenta in due course Some striking statements are also there in this connection- many of which need current verification They are given below·

(a) An embryo can remain in the womb during a period varying between 48 minutes and 24 years[36].

(b) The semen in uterus remains active for a time varying between 48 minutes and 12 × 48 = 9 5 hours. The scientists would tell this time between 24-72 hours[37].

(c) An embryo in the womb may be procreated by a minimum of one, two or three up to a maximum of 200-900 mammals This statement seems to be based on '(b)' This suggests coitus of 0.64 minutes per mammal[38].

(d) A female can be a progeny of 2-9 lacs procreations in one copulation. This is dependant on the number of sperms in male semen and efficiency of producing eggs by the females. This should be taken as a statement regarding potentiality rather than actuality. However, innumerable numbers of embryos are destroyed during collusive intercourse.

(e) Kundakunda says that there are innumerable micro-organisms in the vagina, breast, chest, navel and shoulder joints of women. Nothing has been said about males in this regard[39].

(f) It is said that the (i) bones, (ii) bone marrow and (iii) nails, beard, soft and normal hairs of the embryo are formed with paternal contributions while (i) head, (ii) flesh and (iii) blood are contributed maternally. Rest of the parts of the embryo are formed from blood and

semen. These parts last unto the end of the physical body[40] Different limbs are given in Table 2. The modern medical sciences talk about chromosomal contributions for embryo rather than limbal contributions.

(g) The developing embryo lies on the back, sides or mango-like curved postures in the womb. His activities and emotions correspond with that of his mother. He comes out of womb with his legs or head. His nature depends on auspicity or otherwise of this accumulated Karmas also. While coming out of the womb, the child weeps creating pains to his mother[41].

(h) The embryo has only psychical senses, luminous and karmic body at first. It does have neither physical senses nor body in gross. Its first intake is the emulsion made up of mother's blood and father's semen. Later on, it intakes biochemical liquids, fluids or elixir produced from digestions process of mother's intake This intake from all sides is later gradually transformed into various organs. Due to this, the developing embryo does not have different types of excretions Still later, it takes the elixir produced from mother's intake through a sprouted tissue[42].

(i) Different narratives in the canons indicate that the foetus is effected by physical and mental environmental and thoughts of the mother. Her psychology affects the nature of the would-be child[43]. Modern scientists have confirmed this canonical opinion through experimental techniques Moreover, the nature and composition of semen and ovarious egg also affect the developmental characteristics of the foetus. The equation of completions with chromosomes does not seem proper, as while one is said to be a form of energy, the other is a series of chemically complex compounds. The science of dreaming and prognosticism has also been related to pregnancy. It results as narrated in narratives of *Kalpasūtra, Bhagavatī* and *Antakṛta*.

(j) There is mention of longings of pregnant women in the third or fourth month of gestations. These involve peculiar desires like artificial clouds, demon worship, eating of ones own husband's flesh etc. It is said that if longings are not satisfied, it effects the proper physical and mental formation of the foetus[44]

(k) *Jñātādharmakathā* and other canons mention about the proper foods and drinks to be intaken by pregnant ladies. They should be nourishing and according to seasons avoiding extremes of tastes and constituents injurious to health It is stated that mother's food also affects the foetus[33b].

Besides these statements, the canons like B A. and T.V. describe about the process of development of embryo during pregnancy. Table 4 gives a comparative statement about it in canonical, Āyurvedic and modern science It suggests that the old descriptions are somewhat different and comparatively elementary with respect to medical sciences Though the first month development seems to be similar, but later development differs to a large extent. Sex determination of the foetus is a third month phenomena now. The height and weight measurements of embryo and foetus vary between 10^{-4} cm. to about 50 cms and 10^{-4} g to about 3.0 kg. While canons describe a foetus having only flesh and limbs in 2-3 months, medical science finds even heart, brain and sex signs during this period Pregnancy longing is said to occur in varying (3^{rd} or 4^{th}) months. The canonical conceivability age is also a matter of dispute for the westerners.

The present Āyurvedic system is utilizing some of these facts into their new forms. Canons and old literature should, therefore, be taken as historical records of the existing knowledge and growth of knowledge should be taken as an established fact The statement of authentication of canonical descriptions should, hence, be taken not in literal sense but in the sense of reverence to the venerable

(l) The position and shape of uterus canonically described externally is nearly as per current ideas as shown earlier

(m) *Sthānānga*[45] and other canons have described the conditions under which there could be conception or no conception with or without copulation Similarly, methods of annihilation or translocation of embryo/foetus have also been described

Table 4 : Development of Embryo and Foetus in Different Systems

No.		T.V.	B.A./K.K.	Ay.	Medical Sciences
1	Conceivability Age	55 years, F 75 years, M	-	-	-
2	First Week	Multicellular	-	-	-

3	Second Week	Monula	-	-	-
4	Third Week	Blastula	-	-	-
5	Fourth Week	Shaped fleshly mass	-	-	-
6	First 10 days	-	Multicellular	-	-
7	Second 10 days	-	Monula	-	-
8	Third 10 days	-	Blackened mass Compaction of mass	-	-
9	First Month	35 gm	-	Multicellular Monula	Multicellular Monula, blastula by cell division 0 85 g
10	Second Month	Squared solid fleshy mass	Fleshy bubble	Fleshy, solidifying blastula, muscles	Shaping like human, heart, brain, sex-signs, indistinct heart 3 75 cms
11	Third Month	Longing (JDK)	Solidification	5 limbs distinct, sub-limbs indistinct	Muscles, Nerves, Bones, Fingers, Longing, 14g, 9 cms
12	Fourth Month	Longing (VS) Swelling in body	Fleshy shape	Developed limbs, sub-limbs, head, heart, longing	5 limbs, sub-limbs, distinct sex longing, 16 5 cm, 100 g
13	Fifth Month	Limbs, Sub-limbs grow	Limbs form	Brain, mind active	Limbs, Sub-limbs, hairs, movements, excretion, 300 g, 25 5 cms
14	Sixth Month	Bile and Blood	Limbs/Sub-limbs grow	Intelligence	Full development, skin, hairs, 32 cms, 650 gms, fat

15	Seventh Month	Nerves, Arteries	Skin, Nails, Hairs	All limbs/ Sub-limbs grow	Increase in size, action, breathing, 38 cms, 1 kg
16	Eighth Month	Completeness of foetus	Movements	Movement/ Vitality	Growth, 43 cms, 1 8 kg
17	Ninth Month Tenth Month	-	Nourishment, Delivery	Nourishment, Delivery	Critical growth, delivery, 46 cms, 2 5 kg
18	Total delivery time	277 5 days	-	-	240-280 days
19	Conceivability	Maximum 9 5 hrs after coitus	-	-	24-72 hours after coitus
20	Number of lives in womb	2-9 lacs	-	-	

The conception could occur naturally by copulation or introduction of male semen into uterus by different methods mentioned in *Sthānānga*·

(i) The ejaculated male ground laid semen may be attracted towards the vagina of a female when she has her hidden vagina open over it.
(ii) The introduction of semen particles in vagina through wearing the semen laid clothes of men
(iii) The introduction of semen particles in vagina because of strong desire for issues
(iv) The introduction of semen particles in vagina while bathing in river, ponds or public places.
(v) The introduction of semen particles by others into the vagina of women Out of these five methods, only the fifth has been gaining ground on scientific lines This, however, has become a reality, sometimes even in the absence of women vagina. The ancient *niyoga* method could be exemplified by this process. Artificial insemination of animals is a common practice to improve the breed Test tube babies of today are another example where the embryo is developed by external combination and, then, its introduction into the uterus of original or different female to avoid conception and birth pangs. Laboratory genetics is also a recent pointer. The Āyurvedic system

mentions pregnancy through women copulation or by dreaming during menses alone[46].

The canons do not seem to give confirmed examples of such un-copulated births except in the case of mother of Keśī Kumāra in the second category[47]. All the first four categories are just accidental and not normal. Their mention gives us idea of keen thinking and observation power of our seers. The canons, however, mention the transfer of foetus of Mahāvīra through the miracle of a demigod from one uterus to another per chance a third method of pregnancy[48]. Moreover, this is a case of transfer of foetus rather than conception. The mention of non-sexual method of human conception seems to be the influence of Hindu mythology where many such cases are described. However, there are no such cases through human skill in canons.

There is only one canon, which mentions that there may not be any conception even when there is sexual copulation. Fifteen conditions have been described which are self-explanatory in this regard[49]. Women may not conceive when

(i) She may not be properly young
(ii) She may have gone aged.
(iii) She may be barren
(iv) She may be having disease.
(v) She may be bereaved
(vi) She may be always in menses
(vii) She may be always without menses
(viii) She may not conceive due to weakness in uterus.
(ix) She may have approached menopause
(x) She may have un-natural sex or over sex
(xi) She may have under copulation
(xii) She may have destruction of semen sperms
(xiii) She may have weakness in bilious blood
(xiv) She may have demigod effect
(xv) She may have absence of Karmic accumulation useful for reproduction

Most of these causes are still assumed as possible reasons for non-conception. However, the structural deficiency and quantitative compositional issues are also, now, involved in the process.

It seems strange that while on the one hand, pregnancy is described as a fortunate blessedness of a female life, there have always been some physical, mental or circumstantial compulsions when this was taken to be undesirable. As a result, methods of

abortion or miscarriage have also been in vogue The canons describe four methods·

(i) Cutting the foetus to pieces	(ii) Dissolution of the embryo
(iii)· Foeticide	(iv) Abortion [50]

Various oily, alkaline, bitter and astringent medicines and drinks were used for the purpose besides manual and surgical steps. The abortion was a socially condemnable practice in early days. However, time has changed and the last quarter of twentieth century has a message of encouraging abortion for family planning and unrestricted physical enjoyment. This point may be taken against religion but that is the issue with which twentieth century is completing itself

Geriatrics and Aphrodisiacology

These branches of medical sciences were very popular in canonical days. This could be judged by the ancient tonic named '*Cyavana-prāśa*' made by the *Ṛṣi* for vigorous youthfulness In fact, everybody wishes to live longer and enjoy maximum in the world Like many allopathic tonics of today, there were many Āyurvedic tonics in the past to keep men away from diseases Canons mention about multi-component extracts obtained by multiple decoctions and formulations, which were utilized for the two purposes Later, many synthetic compounds and their mixtures were developed and mastered under this branch. *Kalyānakāraka*[51] gives many such prescriptions in this direction. Current medical science has recently started these branches to improve the internal anatomy of ageing and rejuvenation Man, now, can hope to be better long-lived than before

Toxicology

This branch deals with three types of poisons or toxic substances of botanical, zoological and synthetic origin. *Sthānānga* mentions that poison may be effective due to (i) biting as by serpents, rats, insects and other animals (ii) eating a poisonous material and (iii) sight and touch It affects flesh, bone-marrow and blood too It seems that serpents, scorpions etc. were very common in canonical age of village culture. That is why, a good amount of description about them and treatment of their bites is found in canons. Urine drinking, earth poultice, blood extracting, sucking and branding the bitten points and drinking gold water were the normal treatments[40]. Use of concentrating amulet and

occult arts were also in vogue. These were practiced even in eighth century. Ugrāditya had added much more to this branch. Now-a-days, different chemical compounds of toxic nature have been prepared. Insecticides, pesticides, wormicides and the like are also toxic to human beings though not to such an extent as to small creatures. They do not find mention in canons. Besides, many more poisonous creatures have been observed and their toxicity points and components together with a variety of medication have been added.

Surgery

The diseases under surgery are mostly accidental. Examples of abscess, cuts, wounds, goitre, fistula, piles and internal thorns are found in different canons. They were treated through various surgical practices and medications as mentioned earlier. The medical practitioner was supposed to carry all his practicing equipments with him all the times. One could form an idea about the progress of surgery when one listens to bye-pass, heart and other transplantation surgeries of today. They were not known or per chance not necessary in canonical ages.

Death and After

Medication is meant to delay the death as much as one can The livingness is defined as an activity or energy due to (i-v) five senses, (vi-viii) speech, mind and body, (ix) respiration and (x) life-span These are known as '*Prānas*' or vitalities The living one is '*Prāni*' because of them[54]. Death denotes loss of *Prāna* or devitalisation at the destruction of specific life-span *karma*. This *karma* refers to either this birth or the other births with same form and destinity. The medical sciences refer to the current birth alone. The death is as natural phenomena as the birth. These two are the banks of the ocean of world. The birth process has been described quite in detail No such details are available for death process. However, there is mention of causes and classification of death in canons People enjoy birth, but feel fear for and sorry at death. The religion teaches us to welcome death like birth with proper preparedness.

Causes of Death

Many canons refer to causes of death--some in detail and some in brief. *Sthānāṅga* says there are seven causes of death. Kundakunda

and Śivārya have 14-16 causes. They seem to be mostly extension and elaboration of *Sthānāṅga*. However, death by rope trap, cutting tongue, demigodal inflictions or immoral acts indicates these practices in those times. These causes are shown in Table 5. It is surprising why Śivārya does not mention fear and sorrow as the causes of death. They are psychological causes. The difference in Kundakunda and Śivārya lists requires further studies. These causes lead to shortening or cutting the life-span.

Table 5: Causes of Death in Different Canons[55].

	Sthānāṅga		Kundakunda	Śivārya
1	Fear, sorrow etc	1	Fear	-
		2	Sorrow	-
2	Instrumental	3	Weapons	1 Weapons
		4	Fire or overheat	2 Fire/overheat
		5	Over cold	3 Over cold
		6	Blood flow	4 Smoke
				5 Taking out tongue
				6 Rope trap
3	Over-eating	7	Over-eating or no-eating	7 Over-eating/ no eating
				8 Unnatural foods
				9 Thirst
4	Severe pains		Severe pains	-
5	External causes	9	Drowning in water	10 Drowning in water
		10	Fall from mounts	11 Fall from mounts
		11	Fall from tree	12 Fall from tree
6	Touch	12	Poisons, snakebites etc	13 Poisons etc
7	Respiratory obstructions	13	Respiratory obstructions	14 Respiratory obstructions
		14	Demigodal	-
		15	Over meditation	-
		16	Immoral acts	-

These causes do not include death by trance or voluntary ritual. As these also do not include accidents due to many transport mediums, it seems certain that the modern transport mediums were absent during canonical days. But these could be included in death by external causes. Failure of body parts like heart, kidney etc., is also not here which is very prevalent now a days. Here weapons may include bombs also.

Kinds of Death

Basically, death has two varieties- (i) natural, timely or normal and (ii) unnatural, untimely or accidental. It is very difficult to define natural death except that it occurs when the life-span *karma* for the current birth is destroyed. There are very few varieties of living beings, which might have natural death. Most have other form of death due to causes described above. The canons, however, indicate two types of death- (i) death of a fool, ignorant and (ii) death of a prudent. They have many classes under each head in canons as shown in Table 6. They may vary from five to seventeen with different names, order and sometimes meanings. It is seen that *Bhagavatī* classification is a mixed one having many causes in addition to types. The other classifications give either qualification or condition of the dying person. It is said that death of a prudent is better than that of the fool. The BA has classified prudent in four varieties and the fools in five classes. Alternatively, BA has five types of deaths, which seems simplification of seventeen types.

Table 6. Kinds of Death in Canons

Bhagavatī [56]	Samavāo	B. A.[58]
(i) Death of Fools		
1 By starvation	By starvation	By starvation
2 By over-sense submission	2 By over-sense submission	2 By over-sense submission
3 By inner thorns	3 By inner thorns	3 By inner thorns
4. By condemning same birth	4 Condemning same birth	4 Condemning birth
5 Due to hanging	5 Due to hanging	5 Due to hanging
6 Due to piercing by wild animals	6 Due to piercing by wild animals	6 Due to piercing by wild animals
7 Due to fall from mountains	-	-
8 Due to fall from tree	-	-
9. Due to drowning in water	-	-
10. Due to entering in fire	-	-
11 Due to taking poisons	-	-
12 Due to hurt by weapons	-	-
	7 Extreme death	7. Extreme death
	8. Limiting death	8. Limiting death
	9. Wavelike death	9 Wavelike death
		10 Beginning-end death

(ii) Death of Prudent		
13 Unreserved renunciated death by lying steadfast like a tree	10 Death of a fool	11 Death of a fool
	11 Death of a prudent	12 Death of Prudent
	12 Unserved renunciated death by lying steadfast like a tree	13 As under col 1
14 By rejecting gradual food intake	13 As in column 1	14 As in column 1
	14 Self-served renunciated death	15 As in column 2
	15 Death of prudent-cum-fool	16 As in column 2
	16 Non-omniscient death	
	17 Omniscient death	17 As in column 2

Whatever may be the cause or type of death, the canons suggest a devotional, religious and pious mind at the time of death for better rebirth. The canons do not mention any method by which life span could be increased except that religious and merited activities could mutate things for the better *Dhavalā* says that a person could destinate himself either at the last one-third of current life span or in the last 48 minutes of his current life [59] The medical science is groping deep into the science of ageing and trying to increase the life-span as much as possible. Keeping at lower temperature [60], under eating by 10%[61], reducing neurological defects, supplementation of essential chemicals and bio-chemicals, implantation and transplantation of body parts and creating psychologically satisfying conditions and purer environment are some of the methods used today[62] This has resulted in increasing the average life span of Indians from 27 to 57 yrs after independence The deterministic karmic theory of the Jainas has taken a dynamic form in physical sense even in twentieth century The medical science is moving the way to attain immortality in this visible world because it has learnt about the immortality of primary basic cell of life.

The After Life

The Jaina canons point out the existence of four destinities for the living beings--- human, sub-human, infernal and celestial. It is presumed that every living being is reborn in any one of these after his

death in current life. The omniscient and liberated ones are exceptions. They do not have rebirth. When one dies, the inner of the living associated with caloric and karmic bodies moves up for one, two, three or four instants of time in straight or curved line and assumes his destined place for the next birth, of course leaving his gross body what we call as dead [63]. Most of the Indian philosophies believe in rebirth. However, para-psychologists are not unanimous about it. They feel it a question of faith rather than actuality However, the concept of rebirth has proved to be one of the important psychological tools for men to satisfy their optimism about the better future

Conclusion

The above description shows that there are large numbers of contents on different aspects of contemporary medical science- called *Prānāvāya* or *Āyurveda.* It suggests that theoretically, they have every point of current medical learning. However, looking to the contents, the quality may not be very perfect. It has more visual, empirical and external nature. It does not contain internal structure, mechanism and components responsible for curing or deficiency diseases Also, the contents do not have sufficient accuracy in quantitative aspects However, all the above contents reflect the varied interests of Jaina scholarly seers and the state of medical learning of their age. By comparative studies of canonical and current knowledge, one could guess the advance made by men in this branch of learning during the intervening generations,

References

1 Yuvācārya Mahāprajña (ed), *Sthānānga,* Jaina Vishva Bharati, Ladnun, 1976, p 850, pp 920-921

2 Kundakunda, *Astapāhuḍa,* Digambara Jaina Sansthana, Mahavirji, 1967, p 216

3 (a) R P Bhatnagar, *Jaina Āyurveda Kā Itihāsa,* Surya Prakashan, Udaipur, 1984, p 10

(b) Bhatta, Akalaṅka, *Tattvārtha-vārtika,* BJ 1953, p 77

4 Yuvācārya Mahāprajña (ed), *Sthānāṅga,* p 855.

5 *Ibid,* p 855

6 Yuvācārya, Mahāprajña, *Avacetana Mana Se Samparka,* J V B , Ladnun, 1984, p 83

7. Ugrāditya; *Kalyāṇakāraka* (Intro.), Sakharama Granthamala, Sholāpur, 1940

8 Yuvācārya, Mahāprajña (ed), *Sthānāṅga*, p 855
9 Bhatta Akalaṅka, *Rājavārtika* -1, p 77
10 Vīrasena, *Jaya-dhavalā* -1, Jaina Sangh, Mathura, 1978, p.133
11 (a) Śivārya , *Bhagavatī Ārādhanā*- 1,J S S Sangh, Sholapur, 1978, p.543
(b) *Tandulaveyāliya*, Hitakarini Sanstha, Bikaner, 1949, pp 50-70
(c) Ugrāditya, *Kalyānakāraka*, pp 30-32, p 527, p 561, p.573
12 Madhukara Muni (ed), *Jñātādharmakathā*, A P S , Beawar, 1981, p.344.
13 Madhukara Muni (ed), *Vipāka-sūtra*, A P S , Beawar, 1982, p 83.
14 Ugrāditya, *Kalyāṇakāraka* (Intro), p 38
15 *Ibid*, p 6
16 R P Bhatnagar , *Jaina Āyurveda kā Itihāsa*,p 26
17 Ugrāditya, *Kalyānakāraka* (Intro)
18 Ambalal P Shah, *Jaina-Sāhitya-kā-vrhat-itihāsa*, P V R I , Varanasi, 1969,p 226
19 See ref 16 p 38, 181
20 Yuvācārya Mahāprajña (ed), *Sthānāṅga*, p 850,pp 920-921
21 *Jīvājīvābhigama*-1, Jaina Shastroddhara Samiti, Rajkot,1973, p 669
22 Yuvācārya Mahāprajña (ed), *Sthānānga*, p 799
23 Ugrāditya, *Kalyānakāraka* (Intro)
24 Yuvācārya, Mahāprajña (ed), *Sthānāṅga*, p 799
25 *Ibid*, p 850, pp 920-921
26 *Ibid*, pp 441-442
27 Śivārya , *Bhagavatī Ārādhanā*, p 554
28 S Davidson & J Mcleod, *The Principles and Practice of Medicine*, E L.B S , Edinburgh, 1972
29 Śivārya , *Bhagavati Ārādhanā*, p 553
30 Kundakunda, *Astapāhuda*, p 39
31 (a) Śyāma Ārya , *Prajñāpanā*- 1, Edited Madhukara Muni, A P S Beawar, 1983,p 39
(b) *Jīvājīvābhigama*-1, Jaina Shastroddhara Samiti, Rajakot, 1973,p.39
32 Ugrāditya, *Kalyānakāraka* (Intro)
33 Madhukara Muni (ed), *Ācārānga*-1, J V B Ladnun, 1980,p 12
34 *Anuttaroupapātika Sūtra*; J V B., 1982, PP 30-37
35 Yuvācārya, Mahāprajña (ed), *Aupapātika Sūtra*, pp 134-135
36 *Bhagavatī Sūtra*-1, Jaina Bhavan, Calcutta, 1973, p 106,
37 *Ibid*, p 112, p 186
38 *Ibid*, p 112, p 186
39 Kundakunda; *Aṣṭapāhuḍa*, p 112
40 *Bhagavatī Sūtra*-1, Jaina Bhavan, 1973, pp, 108-109
41 *Ibid*, p 106, p. 112,p 186 etc
42 (a) *Ibid*, p.106, p 112, p 186
(b) *Tandulaveyāliya*, Hitakarini Sanstha, Bikaner, 1949, pp 50-70
43. Madhukara, Muni (ed.); *Vipāka-sūtra*, A.P. S., Beawar, 1981, pp.21-22.
44 Madhukara, Muni (ed.), *Jñātādharmakathā*, p 43
45 Yuvācārya, Mahāprajña (ed.), *Sthānāṅga*, pp. 576, p.578, p 628, p 679, p 734.

46. Maharṣi Suśruta ; *Suśruta Samhitā-2*, M Laxman Das, Lahore, 1940, p.
47 Yuvācārya Mahāprajña (ed), *Sthānāṅga*, pp 576-578, p 628, p 679, p 734
48 (a) Madhukara Muni (ed); *Ācārāṅga-2*, Beawar, 1980, p 366
(b) Ācārya Bhadrabāhu; *Kalpasūtra*, Edited by Devendra Muni Shastri, Shri Amara Jaina Agama Shodha Sansthan, 1968, pp 56-74
49 Yuvācārya Mahāprajña (ed.), *Sthānānga*, pp 576-578, p 679, p 734
50 A S Gopani & V.J Chokasi (ed), *Niryāvaliāo*, Gurjar Grantha Ratna Karyalaya, Ahmedabad, 1934, p 20
51 Ugrāditya, *Kalyāṇakāraka*, pp 496-520
52. Yuvācārya Mahāprajña (ed), *Sthānāṅga*, pp 576-578, p 679, p 734
53 Ugrāditya, *Kalyānakāraka*, pp 91-96
54 *Bhagavatī-sūtra-1*, Jaina Bhavan, Calcutta, 1973, p 149
55 (a) Yuvācārya Mahāprajña (ed), *Sthānāṅga*, pp 576-578, p 679, p 734
(b) Kundakunda, *Aṣṭapāhuḍa*, p, 244.
(c) Śivārya ; *Bhagavatī Ārādhanā*, p 49, p. 54
56 *Bhagavatī-sūtra-1*, Jaina Bhavan, Calcutta, 1973, pp 163-164
57 Yuvācārya, Mahāprajña (ed.), *Samavāo*, Jaina Vishva Bharati, Ladnun, 1984, p 99
58 Śivārya, *Bhagavatī Ārādhanā*, p. 49, p. 54.
59 Jinendra Varni , *Jainendra-siddhānta-kośa*, p 260
60 Kempeffert Waldemar , *Science' Today and Tomorrow*, Dennis Dobson, London, 1947, p 181
61 Jone E Brody, *New York Times*, C-1, Section, April 17, 1990
62 Proceedings on *'International Conference on Gerontology'*, Delhi, Dec 1988
63 Umāsvāmī, *Tattvārtha-sūtra*, Varni Jaina Granthamala, Kashi, 1949, p 106

●

Chapter - 16

PEACE THROUGH MEDITATION: MEDICAL ASPECTS

Meditation has an important place in most of the religious systems of the world The Jaina system is no exception It is one of the important technique through which one acquires not only visible physical effect but also the improvement in spiritual status leading to the ultimate goal in the achieving the salvation from the woes of this weary world. The meditationists propound that it leads to *equilibrated* and pacified mental state in the current stressful and aggressive world. Let us see how this could be explained

The word '*Dhyāna*' (meditation) is derived from the root '*dhyai*' having the meaning of flow, movement, stationing and mono-channelisation of mental propensities It increases the intensity of flow of oxygen in the body leading to improve the mental states. In general, meditation has been defined in different terms over the periods [1]

(a) In canonical period, the concentration of physical, mental and spiritual propensities was called meditation.

(b) In post-Kundakunda period, it was taken as the concentration of mind only.

(c) In post-7-8th century period, it was again defined on a widened scale as an effort to stabilize and control the propensities of body, mind, and brain. This is the definition accepted today the world over.

Though it is not detailed in earlier texts, but the mention of processes of relaxation, reflection, introspective reflection, different postures indicate its pre-valence in those periods. It is said to improve physical, mental, and spiritual energy and life-style One gets relief from stresses and lead to pacified life.

Peace through Meditation

The above description indicates that meditation shows down the harmful effects and catalyses beneficial effects. This leads to internal peace.

It is very difficult to define 'peace' The lexicographers[4] have given two dozen meanings include the following:

(i) Satisfaction	(ii) Happiness
(iii) Subsidence	(iv) Minimization of evil activities
(v) Conflict resolution	(vi) Relaxation
(vii) Adaptability	(viii) Dispassionation etc

All these meanings are related with gradual purification of mind and body leading to a specific state. Formerly, the term was limited to the individual but now it has a universalised objective of eliminating violence of any type.

Mahāprajña [5] has stated many factors for violence or undesirable propensities like (1) fear (2) opposition (3) greed (4) anger (5) ego (6) cruelty (7) intolerance (8) absolutistic (9) individualistic (10) wavering mind (11) reactionary form of the world (12) acquisitiveness (13) poverty and richness (14) stressful life and the like The propensity of violence is integrally proportional to all these factors. The practice of meditation leads to a better direction in all these directions. Prof Flying has stated that all the meditational systems lead to develop better personalities She has observed that:

(1) Propensity of violence $\propto$ T.V. serials and media programs

(2) Emotions like Anxiety, anger, negation $\propto 1/_{meditation}$

(3) Stress $\propto 1/_{(let-go-mentality)}$

Many researches have verified these conclusions.

Scientific Studies on Aggression and Violence

The propensity of violence is dependent on over physical nature, emotions and cognitive factors. It results from imbalance in our physical and spiritual systems[7]. The cosmic energy has also become a factor in this process. This propensity has short and long factors with respect to time.

The psychologists and medical scientists have studied the process of aggression and violence. Dr. Loaber of U.S.A. has defined

aggression as a behaviour causing or threatening harm to others (according to Jainism, to self also). Its intensity can be verified by hormonal changes in blood sample while the intent may not be observable. It has also been found that the boys'are more violent and negative than girls. Moreover, the aggressive tendency is an age-related phenomena where its stability goes with the age, and

$$\frac{\text{Early aggression in adulthood}}{\text{Later aggression in life}} \sim 0\ 63 - 0\ 79$$

The scientists have pointed out that aggressive tendency has temperamental, emotional and cognitive aspects. However, the cognitive factors are more specific. There are many cumulative short and long term factors like poor parenting, bad habits and now even T V. - also to promote this tendency

In physiological terms, it is pointed out that

(1) Physiological change $\propto$ Mental state
(2) Plasmic testosterone secretion or level and androgenic activity $\propto$ violence
(3) XYY has higher aggressive activity
(4) Cortisol $\leftrightarrows$ Cortisone system excites brain activity or violence and alters EEG
(5) Nicotine or smoking helps secretion of violence - including hormones (Adrenaline and nor-adrenaline)
(6) Hypothalamic region of brain is responsible for emotions and behaviour It promotes release of pituitary hormones specially melatonin as per Dr Dore[11]
(7) Anger or aggression is due to the following factors
    (a) Deprivation of cerebral cortex
    (b) Liberation of epinephrine
    (c) Removal of basal ganglion
    (d) Thalamic lesions in hypothalamus
    (e) Stimulation of right amygdale
(8) Nor - adrenaline promotes fear and emotionalism
(9) Changes in hormonal balance affect the brain function and mental life.
(10) Active free radicals are produced in excess.

(11) The deficiency of sugars, vitamins (B-group), excess of proteins and acidic elements promote violence.

The aggressive tendency or violence can be reduced by

(i) Proper amount of cortisol secretion
(ii) Lesser or larger amount of free oxygen - radical
(iii) Slower metabolic activity.
(iv) Controlled testosterone or androgenic secretion.
(v) Anti-androgenic treatment.
(vi) Increasing dead space in body to slow down metabolic activity.
(vii) Internal control
(viii) Cognitive factors and regulatory ability.
(ix) External sanctions (Social, religious or parental etc.).

Scientific Studies on Meditation and its Effects[8]

The literature mentions about one hundred and twelve types of meditation systems throughout the world[2] Based on the basic Patañjali system, they are serving the main objects of meditation in their own way involving different degrees. Though formerly, it was proclaimed for inner or spiritual development, but now, it has three-dimensional objectives - physical, mental and spiritual - all related with each other. All these objectives are universal. The effects may be in succession, simultaneous or specific depending upon the stage of meditation. Many institutions throughout the world like Lonavala, Munger, Georgia, USA etc., are working on the mechanism of various meditation effects and they are doing work to eradicate many misconceptions and elaborate many effects. The scientific studies during 1960-75 led to believe its effect on holistic change in personality and better future

Meditation has now two forms:

(i) Concentration of mind or thought in definite (mostly subtle) direction and,
(ii) Concentrated perception on subtle psychic centers.

The later process has been called as *Prekṣā* meditation (Introspective meditation) developed in early seventies of this century. It has been impressed that this system is better in totality and leads to overall improvement of the individual. It represents the present rather

than the past or future. If one could improve one's present, it will automatically have better future.

Effect of Meditation on Body[3]

Any meditation system effects first our body through relaxation and respiratory controls to lead to (i) natural sleep (ii) reduction in metabolic processes (iii) reduction in normal oxygen consumption and blood lactate (iv) increase in Galvanic skin resistance (GSR) (v) increase in blood flow rate (vi) effect the efficiency of lungs and heart due to purificatory process, (vii) increase in dead space (viii) reduction of the intensity of many dreadful diseases like BP, heart system, cancer, allergy etc (ix) more excretion of useless materials in the body (x) reduction of respiration rate by about 50% and (xi) improvement in motor activity It is due to all these effects that meditation and yoga is gradually getting an important place in medical treatments and education These effects gradually improve mental and spiritual status

Besides the above, the following effects have also been mentioned

(i) Utilisation of more than 10% of the brain capacity
(ii) Activation of pituitary glands
(iii) Increase in intensity towards achieving goals through yogic sleep etc and,
(iv) Increment in internal energy and better changes in aura of the body.

Effect of Meditation on Mind

It has been experimentally observed that meditation effects the (i) increase in stress-resisting capacity of mind (ii) co-ordination of body and mind function and (iii) change in attitudes of aggression, anger etc leading to pacifist mind (iv) change in the wave-patterns of brain and the like Due to unidirectional concentration, it increases the internal energy and reduces its dissipation. We are interested here in these changes so that the human kinds may have the universal kingdom of peace rather than wars. It is said that meditation leads to permanent modification in attitudes, personality and behaviours, in comparison to the current medical treatments or surgical operations That is why, one wishes meditation to be practiced from the beginning of his life. It has been observed that the attitude of (i) school children (for better memory and IQ), (ii) jail criminals (for better life),

(iii) stressful managers, persons and ever police men (for improved working capacity) and (iv) patients of different types (for reducing the intensity of disease and improving the internal resisting capacity to feel and become normal) have shown positive changes due to daily meditation even for a short period.

The ancient literature on meditation gives the process and its effects only[8]. It does not describe the scientific mechanism through which these effects result. Anatomy and physiology and other branches of medical science including neuroscience are helping us to understand this mechanism- though not fully yet. This requires the knowledge about the body and mind involving their inner functioning We are interested more in mind and mental functions, which could lead to plan things for overall peace-living society of the future.

Our body has two main systems - nervous and endocrine glandular which are important for our understanding the meditational effects They produce thoughts and emotions The digestive system should also be added here because it is our quality and quantity of food, which on metabolisation yields materials and other components for proper working of nervous and glandular system. It must be understood that the internal functioning of our system is highly democratic and mostly automatic. However, the equilibrated normal system gets unbalanced due to unbalanced or excess food intake for environment, which may lead to non-production of secretion in proper amounts and proper electric voltage across the cell membranes Meditation leads to equilibrate these unbalanced internal situations.

The mind is the cradle for our urges, emotions and passions and also of our wisdom. The meditation leads to the purity of mental states involving our well-being and peacefulness When we achieve this, mental purification will automatically result. The mind functions through neuro-endocrine system whose products not only participate in bodily function, but they influence our mental state and behaviour also This system is the seat of our instincts, impulses, anger and aggression etc. In fact, the mind, body and emotions are a unitary system affecting each other mutually.

The two hemispheres of brain are joined by corpus colossom. Their cells are joined through serotonin, which move at the rate of 120

meters per second to transmit cognitive and motor information. These are connected with spinal chord. Their activity is dependant upon foods, environment, emotions and hormonal secretions. Most of these depend upon chemicals and chemical reactions involving respiratory oxygen

There are large number of endocrine glands, which have specific secretion of hormones activating different functions involving impulses and emotions They are mostly autonomous. It is these glands, which are important for mental activities. It has been observed that the proper quantities of their secretions are required for normal healthy and peaceful life on HPA-axis

Behaviour Modifiers[9]

The medical scientists have found that there are four types of chemical systems, which may be called behaviour modifiers·

(1) Nor-epinephrine system· Producing hormones from adrenal glands It is produced from food containing the amino acid of tyrosine. It accelerates anger, fight or flight etc

(2) Serotonin system It affects sleep, pain, depression etc. It is produced from foods containing the amino acid of tryptophan. It accelerates anger, fight or flight etc.

(3) Dopamine system. It exerts inhibitory effects It is produced from foods containing gama-aminobutryne acid (GABA).

(4) Acetylcholine system: It is epinephrine, formed in adrenal medullar extracts. It has excitory effects. However, they may be inhibited by many inhibitors

It is observed that pituitary and adrenal glands and, therefore, their secretions are very important in originating and controlling also, the mental states. Hence, if one could get their secretions under proper quality and quantity, we may have better peaceful state of mind. It is seen that it is the two amino acids of proteins - tyrosine and tryptophan that yield useful secretions for effecting mental states. If we intake proteinus foods which contain these amino acids in proper proportion, it could serve our purpose. Also daily minimum quantity of these amino acids required has been given in FAO Bulletin as below[10]:

(1) Tryptophan	180 mg for 60 kg man
(2) Tyrosine	260 mg for 60 kg man

It will be about 25% less for women. On this basis, the food intake must contain wheat, peas, milk, cheese, soybean, and almonds etc. for the supply of requisite amounts of the above proportions It is said that the meditator automatically becomes a vegetarian.

Besides the proper food intake as above, the practice of meditation and Yoga also result in internal chemical transformations to produce the requisite amounts of secretions for purifying the mental states. These practices change the body chemistry and lead to chemical transformations through atomic oxygen and increased internal energy. This means that necessary secretions are produced due to meditation also while synthesizing the proper impulse - producing hormones and effecting the appropriate changes in the nature of brain waves. Also, the increased internal energy contents catalyse this process. Thus, the proper secretion of serotonin, nor-epinephrine and their utilization in controlling instincts and impulses of anger and fight makes the meditator as an altogether a changed personality

When these meditation effects are considered with respect to the scientific facts shown in the first part of this paper, we may state that

(A) Meditation leads to physical and psychological effects

(1) The physiological effects are

(i) Owing to the reduced oxygen consumption, there is slowing down of the hypothalamic activities leading to reduced metabolic rate and increase in dead space due to which:
   - (a) Proper amount of cortisol secretion takes place
   - (b) There is regulation of the destruction of free oxygen - radical leading to increase in the disease - resisting power and longevity.
   - (c) The testosterone and androgen secretions are controlled reducing the aggressive tendency.

Besides these specifics, S. Krisna[12] has indicated the following total physiological cycle involving general effects of meditation:

(i) Negative thoughts → (ii) Brain → (iii) hypothalamus → (iv) nervous system → (v) adrenal → (vi) hormones → (vii) (glucose, heartbeat, water, anti-immunity chemical) → (viii) excess pepsin →

(ix) psychological ageing → (x) meditation → effect on stage vi, vii, viii and ix.

(2) **The psychological effects are as below** .

(a) There is increase in the internal energy due to mono-channelisation of mind. This leads to internal control and occurrence of required physiological reactions resulting in the effect in (1) above

(b) The mono-channelisation improves the cognitive factors and intensity of the knowledge of the inner and outer world

(c) The mono-channelisation of mind leads to improve the regulating factors for various secretions

(d) The meditating persons are also in a position to take care of external sanctions to improve the quality of life.

(e) The persons undertaking regular meditation have a tendency to reduce the Social Readjustment Rating Scale (SRRS) and Life Change Unit Scale (LCUS) which indicate the stress - reduction and improved state of pacified mind developed by Holmes and Raheja in 1967 and 1979

(f) Due to increase in internal energy on account of non-dissipation of energy, the meditator also acquires many super-natural powers, which have been utilized through touch, voice, sight and mental resolution for the benefit of the people and described by Patañjali in his book

(g) It controls the hyper activity of hypo-thalamic-pituitary, adrenal axis (HPA)

However, food and meditation are individual points, but they will yield better society if adopted and practiced by all individuals. Proper promotional efforts must be undertaken so that all people even in high places and positions are also involved actively in the process. This will lead to a better and peaceful world of twenty-first century. We require saints like Hemacandra and Hīravijaya who could impress the 0 0001% people to mend their minds meditationally. It is only about 3% people who are responsible for the world of fights and aggressions. Let us hope the rest 97% peace-lovers will prevail upon them to make the world peaceful through introspective meditational practices.

References

1 Jain, N L.; *Pt. JML Shastri Fel. Vol.*, Rewa, 1989 p. 3.116.
2 Osho, Rajneesh; *Rajneesh Dhyāna Yoga*, Rajneeshdham, Pune, 1987
3 Gharote, M.L , See ref. 1, p. 3 183.
4 Apte, V.S , *Saṁskṛta-English Dictionary*, MLBD, Delhi-7, 2000, p 547-48
5. Mahāprajña, Ācārya; Proceedings IV ICPNA, Jaipur, 1999, p. 38.
6 Fling, Sheela, *ibid*, p 247.
7 Mahāprajña, Ācārya, *Non-violence and its Many Facets*, Aṇuvibhā, Rajsamand, 1988, p 11-18
8 Kumar, A ; See ref 1 p 129
9 Michelson, J , *Biochemistry*, Fredrick Co , San Francisco, 1988 p 489
10 FAO Bulletin, 16, 1957.
11 Dore, Gita, Personal communication.
12. S Krishna, *Times of India* 17th June 2003.

Chapter - 17

RIGHTFUL EXPOSITION OF JAINISM IN THE WEST*

I have utilised the occasion of presentation of my paper on the *'Concept of Zero in Jaina texts'* at the IVth International Conference of Mathematics, Maebashi, Japan to visit U S. and Canada. Many learned Jaina saints, *Bhattārakas* and scholars have been going to the west for many years promoting Jainism as a world religion through their lectures and practices Many impressive narratives on their activities are published in Jaina papers here and abroad. My interest lay in learning the effect of these tours on western non-Jaina and scholarly world Accordingly, I visited the religious studies departments of many universities, their libraries and public libraries I also met many faculty members of these departments. I learnt that there are numerous religious studies department in universities abroad and also there are large numbers of students in them Despite this, there was hardly any knowledge about Jainism and its literature among them There was virtually no Jaina literature (except in Austin. Tx) However, there are courses on World's Religions and we could find many textbooks on this subject written by competent teacher scholars. The students got the knowledge of Jainism through these books only I read about 25 of these books written between 1889 and 1999 (two of them are published in India) They describe Jainism in four to twenty-four pages including some pictures of architectural importance I was surprised to read their contents about Jainism in them. I could feel that there are many wrong conceptions about it among most of the scholars and, therefore, students also. If such descriptions are read, the new generation will have negative opinion. (This does not mean that all the books have similar descriptions.

* This paper was published in *'Arhat Vacana'*, Indore, 2000

Some books have good analytical descriptions like the OUP books of 1996 and 1997). The reason for this could be that our literature has neither reached the author nor the publishers. Also, whatever has reached them; it is either indirect or traditional which have led them to present it the way they have done it. Of course, this indicates the lop-sided studies of these scholars. I do not know whether any attempt has been made to remove these types of conceptions. How, otherwise, the same would have been expressed even in the books of 1999. I also felt from all this that the western world remains immune to these yearly lectures and expositions by about two-dozen saints and scholarly people. The appreciation of a system by others has a better promotional effect rather than self-praise. Many books like "*Seven Systems in Indian Philosophy*" (Trigunayat) and "*The World Religions Reader*" (Rutledge) do not contain even any description about Jainism Of course, Sikhism and its literature finds place everywhere. Many authors still state Jainism and Buddhism as reformatory forms of Hinduism and they describe them in a single chapter. Even many Indian scholars in religious studies departments do not agree to Jainism as in an independent religion. The resident Indian Jainas also do not seem to attempt to remove these incorrect concepts in their books. This is the case even with the books, "*Jainism in North America*" (1996) and "*Conquerors of the World*" (1998). A similar situation was pointed out by S. K. Jain in U.K and Europe while he was a visiting fellow there in 1992. Dr. Johrapurkar and Jain also felt the same way much earlier with some suggestions. As a result, there is need for purposeful exposition of Jainism on global basis Accordingly, we require to collect books - text books, general books and reference books published during, say, half the century in different important languages and serialize the lopsided or incorrect views in them and try to prepare a multi-faceted book refuting them logically and send it to the authors and publishers so that they may modify their views in the next edition of their books. I shall describe here only some points for proper refutations.

Concepts about Jainism in many Books of World Religions in the West:

The various concepts described in these books may be classified under many categories.

A. General Conceptions about Jainism:

1. Barring few books, most books still point out Jainism (and Buddhism too) as a reformed form of Hinduism. They have been developed as a revolt against Vedic tradition Jainism is a minority section of Hinduism. (Thrower, Hopfe, Munroe, Kaufman etc.).

2. Jaina Sect is a strange one and it is understood difficultly.

3. Jainism does not seem to be as attractive as Buddhism because the Jaina texts are tasteless and difficult. They are not understood by all.

4. According to Toynbee, Jainism is highly self-centered. The self-centeredness is an intellectual and moral error. It creates egoism. That is why; it could not undergo expansion.

5. According to Basham and Schweitzer, Jainism is basically selfish and negative. Its concepts of *Arhat* and *Tīrthaṅkara* are based on selfishness. They are not all-welfarist as the concept of *Bodhisattva*. [Despite this, Thrower agrees that the negative tendency has two positive effects: (1) Satisfaction of curiosity about the knowledge of the fine entities and (2) Knowledge of external and internal world. These are also important achievements.]

6. The Jaina thoughts and practices are extremist. The concepts of theism, devotionalism, austerities and non-violence are forms of extremism In fact, the western world feels strange to think atheistic system as a form of religion. It questions about this point. This type of system is the most difficult path for the progress of life and beliefs.

7 Prof. Munroe opines that the western religious systems are more organized than the Eastern ones.

8 Prof. Hutchinson opines that the Jaina tenets are unworldly. This is not a religion for the world. However, it requires thinking why it is a living religion even today. The hedonist west gets a shock by Jaina tenets.

9. Some authors have assumed it to be the religion of salvation and austerities. The naked sainthood is essential for infinite bliss.

B. Origin of Jainism and Biography of Mahāvīra.

Many books published up to 1995 have stated Mahāvīra as the founder of Jainism. Some authors, however, refer to the tradition of ford makers. Some books have stated Mahāvīra as the historical founder of Jainism and they keep silence on its earlier history. Some

authors have stated that Mahāvīra gave Jainism a more positive form (celibacy, penitential retreat etc.) than Pārśvanātha and he was renovator, modifier and time-tuner of Pārśvan system. Despite the opinion of Dr. Zimmer that Jainism existed (though under different name of *Nirgrantha* in pre-Āryan time of 1700-2700 BC), these authors seem to be lop-sided.

Almost all the books have biography of Mahāvīra based on *Kalpasūtra* (foetus transference, marriage, one daughter, divine cloth at initiation etc.). Some authors agree to some miracles in his life. However, his biography is not as marvellous as Christ, Mohammad and Buddha. That is why; most western scholars state his biography as unattractive, formal, less reliable and legendary. On the one hand, these authors agree Mahāvīra to be a staunch austerite, adventurous, deep philosopher and capable organizer (of four-fold order), on the other, they state him a sage engaged in extremely tormenting and in-conscientious harsh austere life.

Though Jainism is said to be naturalistic, the descriptions of his foetus transference etc. are stated to be supra-natural. They seem to be more legendary. His period of 540-468 BC is said to be better historical than 599-527 B C. On this basis, he is given contemporariness with Buddha, Confucius, Lao Tse and Zermia etc. Similarly, he had seven other contemporary heretic scholars

Many books have a number of mistakes about his life (1) his place of birth (Patna), (2) Age of initiation (28), (3) acceptance of only peacock-feather broom (*Pichī*) and (4) 70 years of fourth spoke remaining after Mahāvīra's salvation etc

Almost all the authors have stated the harshness of austerities as sermonised by Mahāvīra. These are extremes. However, his philosophic concepts are fundamental and adventurous. He was a wrestler of spiritualism and escapist from the physical world. His sermons were generally meant for the minority of followers (monks).

C. Jaina Tenets: (1) Ethics And Practices

The Jaina Society may be classified in two categories - (1) Majority (laymen) and (2) minority (monks). The monk practices are generally taken as model. In contrast, the conduct of laymen is practical. Currently, a third category intermediate between the two has

also come to exist Its conduct is nearly monk-like (but it has some freedoms like going abroad etc.) All the laymen have six daily duties. They worship deities prominently. This creates a positive mental state. Fynes, Hopfe and others have described it on the basis of Śvetāmbara system and no Digambara process has been mentioned despite Jaini's book (1979).

Most of the western scholars presume Jaina tenets as tenets of austerity and salvation Many authors up to 1995 have postulated them to be following detachmental path where the life and the world are negated and there is an idea of escape from both the corners. It is pessimistic towards life and the world and discourages every type of activities Its ethics and practices are based on this concept The Jainas are like Quakers - worshippers of peace and satisfaction. But their five principles of non-violence, non-false-speaking, non-stealing, non-sex and non-attachmental possession are indicative of the tendency of life negation Prof Hopfe states that the laity generally observes the first three as far as possible but there is laxity in observing the last two However, the monks and nuns do observe them fully Secondly, all these five concepts have no boundary They apply to all the living creatures. Prof. Schweitzer has said that these concepts are not the basic concepts of the Jainas They are originated from their detachmental ideology, which promotes in-activity in life. The Jainas talk about compassion etc so that they may become detached from the world What is the purpose there for others for them? They accept the passionate in activity and negate the sympathetic assistance for others It is due to this that the Jaina ethics/practices promote individualism and egoism (Acharya Rajneesh had also similar thoughts) According to Basham also, the Jaina ethics and practices are basically negative and selfish. They are individualistic rather than socialistic That is why; the life-style of a Jaina is controlled by harsh rules. This is the secret of the longevity. Despite this, the Jaina tenets do not offer permanent happiness without monkhood. This is in contrast with other religions.

All the above five principles of the Jainas are the same for both -- the laity and monks. However, their total observation is there in the monkhood only. (Many scholars discussed the effect of the principles of non-violence in terms of the life-style of the Jainas in the form of

vegetarianism, environmental preservation, and non-involvement in violence-involving professions. It has also influenced other systems too). Despite this, Prof. Noss opines that the Jaina ethics detaches us from evil actions and promotes the overall happiness. Not only this, the harsh austeritic life has also an indirect effect of moving towards welfare of all and the self. Despite the ethical code of the Jainas being individualistic, it accepts the self as the maker of own destiny, it is not, therefore, incarnationtist. Its torchbearers are not bestowers of fortunes. But their remembrance serves a source of direction and encouragement. That is why, the temples, worship and prayers have no value for the Jainas. Despite the fact that their fundamentals are easily comprehensible, their elaboration and philosophy is not simple to be easily understood.

(2) Ontology (Metaphysics)

The ontology of Jaina is dualist (living, non-living) and pluralist (six physical realities, nine spiritual categories, seven spiritual reals etc.) The scholars have opined it as a realist ontology. It has an object of acquiring salvation by breaking away the combination of the living and non-living (*karmas*). The relationship of these entities through *karmas* is very interesting. Their non-living world is atomistic Generally, Jainism is not deterministic because of its realistic nature. However, it is naturalistic and a-theistic where there is no positivism. It seems that man was initially a-theist. That is why Cārvākism is said to be the oldest (Thrower). The Jainas do not admit actorship of God, but they admit capacity of Godhood in every living being and, hence, they are polytheists. It is due to this that they could not be popular like the Cārvākas

The Jainas are not purely devotionalists like the Muslims or Christians. They admit the triad of right knowledge, faith and conduct. It is because of this multi-dimensionism that they have been surviving since hoary past. The western world is not ready even to accept any a-theist system as a religion. (It is not even prepared to accept the anti-theist logic).

The Jainas are Karmists and Aureologists. (this is the result of their psychological understanding). These principles are also infested with pessimism. But these are the specific principles of the Jainas,

which serve as a spiritual glue for the living-non-living combination. Rice has opined that Jaina ontology is totally pessimistic. It starts from hylozoism and goes up to godhood for all. He admits the tetrad of love, compassion, happiness and peace of the Buddhists as positive (but does not even mention the tetrad of friendship, happiness, compassion and neutrality of the Jainas) They even call the positive principles of the Jainas as leftist

The concept of cyclically devolving and evolving world also makes man a bit under trouble. Their logistics and epistemology is fine but complex Their theory of seven-fold predication also confuses the western mind. However, it is not consistent with determinism. (Mention of stand-pointism is rare)

D. Jainism and Women

There are three times as many nuns as male monks (Fynes). However, their level is taken as inferior to monks In Śvetāmbara tradition, women may have salvation, while in Dig. tradition, there is no salvation for them (However, it is the nuns who have preserved the traditional Jaina practices and rituals.

E. Jaina Religion: Social Religion

It is agreed that Mahāvīra was an excellent reformer and awakener of contemporary society. However, most authors do not seem to admit Jainism as a social religion because the general tendencies of society are heterodox with their principles Moreover, the individualistic principles do not apply to society (like the macro world theories to micro-world). According to Schweitzer, there are no principles useful for society in Jainism. However, if there are any, they have come from Hindu Religion

F. Jains Literature

Many authors have mentioned the Dig./Śvet. literature. However, Basham has clearly mentioned it to be tasteless and scholarship showing.

G. Erroneous Statements

1. Almost all authors admit origination of the two main schisms in the first century CE They also mention about them. The non-idolater Sthānakavāsī sect is also sometimes mentioned. But Terāpantha of

Śvetāmbara and Tāraṇpantha of Digambaras generally do not find mention.

2. The Jainas are generally found in every part and state of India. However, most authors have pointed Digambaras to exist in south and the Śvetāmbara in the north (It is probable that this concept of theirs might be with early historical perspectives. they have, generally, forgotten central, eastern and western India (Mumbai, Ahmedabad, Delhi, Jabalpur, Calcutta, Dimapur etc.).

3 The Śvetāmbaras have been stated to be more liberal and popular (on the basis of some of their tenets) than the Digambaras (stated as conservative).

4 It is only women who undertake religious fasting Also, it is only the males who participate in bidding

5. Generally, there is no mention of holy places in terms of salvation and miraculous places. However, Pāvāpura, Sammed Śikhara (and Kailāśa also) find rare mention. Of course, Mt Ābū and Śatruñjaya (Śravanabelagolā also) find mention due to their art/architectural values.

6 Dr. Kaufman has stated that the Jaina images are different from and unattractive than Buddha images. These do not express the compassion and softness on their faces. When they are adored and ornamented, they look fierce.

7. Almost all authors have expressed holy death process as 'self-starvation'.

8. The Jainas have abandoned the theory of nakedness for salvation and many Digambaras have adopted clothes as monks.

9 The Jainas do not have harsh spiritual practices like the Hindus However, the practices of hair plucking, harsh postures, meditation under heat, fastings (Mahāvīra had approx. 4000 fasting days out of 4380 days in 12 years) and the like are extremes and non-conscientious activities. Rev. Murray opines that alms-begging and tasteless foods are also such activities.

Conclusion

It will be clear from the above as to what type of lop-sided and denatured concepts about Jainism are there in the Western academic world even at the end of 20th century. About 70% basic tenets of Judaism and Christianity are negative in character, but they are not

taken in that way. However, the Jaina tenets are called negative and secondary. Similarly, it is not proper to call Jainism as a religion of monks only on the basis of some earlier texts. Many of its texts contain laity practices for worldly welfare The male and female laity is the important components of four-fold order of the Jainas and it is on them that the institution of monks and the order has become so much long-lived. The Jainas are also credited for their non-violent professions (like banking, textiles, transport, computers, jewellery etc.) and rigid spiritual practices

It is, therefore, necessary to prepare a book through the serious Jaina scholars to scholarly refute the above mentioned (and many others involving philosophical principles also) opinions. The institutions involved in promotion of Jainism abroad should come forward in this project To prepare such a monograph, one will have to compile various points mentioned in western books published in the last fifty years (as suggested earlier) and analyse them to present the correct picture of Jainism One will have to abandon the status quoits concepts and the elaborate the dynamism, positivity and enormous capacity of happiness promotion of Jainism. It is hoped that some National and International Jaina Institutions will come forward leading to the rightful exposition of Jainism on global arena Some of the suggestions of S K. Jain may also be taken care of by them

Bibliography

1 *World's Religions*, Ed Stewart Sunders et el , G K Hall & Co , Boston, MA-02412

2 . Religion's Encyclopaedia-2, Sheff & Hazing, 1889

3 *Paths of Faith*, John Hutchinson, McGraw Hill, 1969

4 *The Wonder that was India*, A L Basham, MLBD, 1960

5 *Man's Religions*, John B Noss. McMillan, London, 1970

6 *History of Indian Philosophy*, Frauwalner, MLBD, 1973

7 *Religions of Four Dimensions* Walter Kanfman, Visual Books, NY, 1974

8. *Ten Religions of the East*, Edward Rice; Four Whites, NY, 1978.

9 *Alternative Traditions* James Thrower, Martin Pub , Hague, 1980.

10. *A Historian's Approach to Religions*, A Toynbee, OUP, 1956.

11. *Great Religions of India*, Br Alexander Duff, 1980.

12. *Fredman Handbook of World Religions*, Fredman, 1982

13 *World Religions* Eastern Religions; Fact on File Inc., 1983.

14 *Indian Thought and its Development*, A Schweitzer, Boston, 1957

15 The Eliade Guide to World Religions, Harper Collins, NY, 1991.
16. *World, Religions* Walter Mathews, St Paul, 1991
17. *Religions of the World*; Lewis M. Hopfe, Maxwell Merilla, McMillan, NY, 1994
18 *World Religions* Eastern Traditions, OUP, 1996
19 *Elements of World's Religions*, Liz Flower, Element Book, Shaftesbury, U K, 1997
20. *Oxford Dictionary of Religions*, John Becher, OUP, 1997.
21. *Illustrated Encyclopaedia of World Religions*; Element Books, Shaftesbury, 1997
22 *A History of World's Religions* David S Noss, Pretice Hall, N J, 1999
23 *World Religions*; J Fowler, Sussex Ac Press, Brighton, U.K
24 *The World Religions Reader*, Rutludge, 1998
25 *Jainism in America*, SAB Kumar, Mississauga, Canada, 1996.
26 *Conquerors of the World: Jainism*, Natubhai Shah, Sussex, UK, 1998
27 *Worlds Religions. An Introduction*; Charles A Munroe, Promethus, 1995.
28 *Comparative Religions*, R S Shrivastava, MM Lal, 1974
29 *Religions in Conflict*, Anthony Capley, OUP, 1997
30 *Religions of India*, A Barth, 1881, S Chand, 1969,
31. *Wisdom of India*, Lui Yu Tang, Jaico, 1956/1966.
32 *Religious Thought and Life in India* M Williams, 1883, K P. Bagchi, Calcutta, 1978
33 *Impact of Ancient Indian Thought, on Christianity*; V W. Deshpande, APH, Delhi, 1996
34 *Why I am not a Christian*, B Russell, Unwin Publishers, London, 1987
35 *Religion and Body*; S Coafpey, HDS, CUP, 1987.
36 *Because it gives me Peace*; M Pearson, SUNY, NY, 1996
37 *Gods of Asia*; T.S Maxwell, OUP, 1998
38 *Fountainhead of Religions*, Gangaprasad, Arya Sahitya Mancha, Ajmer, 1966.
39 *Religious Knowledge*, Paul F Schmidt, Free Press, 1961
40 *The Faiths of India*, J B Pratt, London, 1916
41 *The World Religions*, Pat Alexander, Lien Book, London, 1994
42 *The Great Religions*, Richard Cavendish, London, 1980

●

Chapter - 18

JAINA SCHOLARSHIP: DECLINE OR GROWTH

A recent issue of '*Jaina Spirit*' has published two articles of an Edinburgh Professor regarding "Self critical tradition of Jaina scriptures and Declining level of the current Jaina scholarship". These articles lead us to infer what the western scholarship thinks about us and what we should do to improve our image in the western academic world The author has called the short and long commentaries of scriptures as self-critical rather than seriously analytical explanatories This literature has been composed by the monk-scholars According to him, the Jainas were aristocrats, kings and warriors up to 14th century and the monks composed the literature on monastic conduct or encouraging to move on this side After this period, the Jainas became businessmen and direction of new literature changed towards the laity However, this literature calls for idealized life and, therefore, totally impractical in many respects This description seems to be based prominently on Śvetāmbara literature However, the statement of the author is not true, as *Trilokaprajñapti* has given the number of laymen and women in the period of each ford-builder in terms of lacs. It consisted of a very small number of aristocrats; about 99% belonged to different classes How could the ford-builders leave them without proper direction? That is why; the primary text of '*Upāsakadaśā*' describes the laity conduct prominently Other Śvetāmbara primary texts also have described the practices and vows of the laity Of course, it might be possible that there may not be independent texts on this subject However, the Digambaras do have the texts on the conduct of the laity by Samantabhadra (2nd century A.D.). It has been translated in English as '*Mānava Dharma*'. Later many books on the conduct of the laity have been composed and their compendium is published from Jivaraj Granthamala, Sholapur.

The author has stated that in the medieval age, Pt. Āśādhara in 13th century and Pt. Banarasidasa and Pt. Todarmala in 15-16 century composed some literature. (Though Pt. Prabhācandra (later ācārya) was also there in 11th century). While stating the name of Pt. Kailash Chandra Shastri, he has stated that the *Pāṭhaśāla* trained Digambara *Pandits* have done creditable work in the last 100 year. However, it could not be credited by the west because it was in Hindi. Moreover, Digambara study has been woefully neglected in comparison to the Śvetāmbaras. Nevertheless, the Digambara *Pandits* have shown a scholarship like the western scholarship without being influenced by the western opinions. They showed the critical and independent thinking. However, there are many questions (like the authorship of *Tattvārtha-sūtra* and *Bhaktāmara-stotra*), which cannot be properly solved due to sectarianism. With this point in view, the westerners should study Jaina literature seriously as they also face the difficulty of language in many of which it is written. Nevertheless, the west agrees two authorities for the Jains: (1) Sacred canons and (2) Logic. Though the earlier should correspond with logic, but it is the supreme authority

The author has stated that it is very necessary to enrich intellectualism for maintaining prestige of the Jaina system. The current status of Jainism is based on ancient intellectual literature. He seems to admit that the current Jaina scholarship is not equivalent to earlier saints and as a result he has expressed his intense disappointment at the declining intellectual level of current Jaina scholarship. To improve this state of affairs, he has hoped and suggested to have a full-fledged center in London with independent financial status. While indicating this point, he has praised the scholarship of Muni Jambuvijayaji, Punyavijayaji, and Jinavijayaji along with Pt. Sukhlalji, Bechardasji and Malvaniaji. However, there is not a single name of any equivalent Digambara scholars. It shows the ignorance about Digambara Jainism in the west. However, the Digambaras did have president-award-winner Dr. Kothia, Pt. Phulchandji, Pt. Mahendra Kumarji, Dr. Hiralal Jain, Dr. A.N. Upadhye, Dr. Jyoti Prasadji Jain and Ācārya Jnansagarji in the past and do have Acharya Vidyasagarji, Ganini Jnanamatiji, Aryika Vishudhimatiji, president-award-winner Dr. Rajaram,

Pt. Padamachand Shastri, Pt. Shiv Charanlal, Dr. N.L. Jain, Udai Chand Jain (Prakrit epic author) and others at present. Of course, the present scholarship is based on specified subject rather than general. This tendency has developed since the days of Āryarakṣita's *Anuyoga* (exposition) concept Among the Śvetāmbaras also, we have super-scholars like Ācārya Mahāprajña, and scholars like Dr. M. A. Dhaky, Dr. Sagarmal Jain and many monk-scholars. Assumption of their scholarship as a declining phase is misleading It is suggested that the author should rectify his opinion in view of all the above informations

However, the author has stated in his articles that neither proper Digambara literature is available, nor any Digambara scholar to inform them in their lands. He has, further, indicated that the current scholarship seems to have become limited to charisma and oratory, which is not accepted as scholarship in the west. The Jainas should ponder over this remark and try to improve their image in the west.

This abridged summary points lead us to take care of the following point to encourage familiarity, studies and research on Digambara Jainism in the west

1 There is high intensity of ignorance about Digambara Jainism in the west The reasons are·

(i) Non-availability of proper Digambara literature in English.

(ii) Non-participation of Digambara scholars in related academic conferences abroad because of financial difficulties.

2. Almost all the scriptural texts of Śvetāmbaras have been translated in English and other foreign languages, and have reached the western scholars. Unfortunately, none of the pro-canonical Digambara texts like *Ṣatkhaṇḍāgama, Kaṣāyapāhuḍa, Mūlācāra, Bhagavatī-ārādhanā* still remain untranslated (of course, Kundakunda texts are exception) It is stated; it took about 100 years to get the first two books from the *maṭha*, their Hindi translation and publication. Does it mean that the Digambara community will have the same inertia in this century? Once, I requested a Digambara Jainācārya to initiate this project for global promotion of Jainism along with a model book published from Jaina Vishva Bharati. But it seems he showed the same mentality, which has been stated by a western

scholar that the Digambaras developed the concept of the loss of Mahāvīran canons lest the people may not read their works! Of course, this is not correct but it is a deep satire. In view of all this, I would suggest the Digambara institutions and Jaina philanthropists to initiate the translation project, and try to make this available to the west as early as possible. This author is doing his best to send available literature there (up to the tune of Rs. Three lacs by now) and trying to translate *Dhavalā*, *Rājavārtika*, etc. without any encouragement from any corner.

3. It is also necessary that Digambara scholars should be sent in related international conferences where they could present different aspects of Digambara Jainism.

4. Currently, many Digambara monks have encouraged many multi-dimensional and multi-crore projects, which are under comments from the intelligentsia. However, they may be requested to initiate the above project also in view of the global promotion of Digambara Jainism. In Śvetāmbaras consecration ceremonies, the 15% of the income is set apart for academic and literary purposes Is it possible that Digambara monks may encourage the community to utilize at least 10% of this type of amount in a similar activity? If we presume 100 such functions every year with the average income of five lacs each, it will bring about Rs 50 lacs per year for this purpose

This author had indicated this point in his article in Jaina Gazette, Oct. 2000 These two articles confirm the ideas presented therein The article suggested a scheme also. But, the Digambaras are after all Digambaras- flying in upward direction or staying above the ground realities Dr Dundas states that Jainism is inward-looking and individualistic. Why it should care for what others say about it? However, an example of R. P. Jain of Delhi has come to me who encouraged an US scholar to study Digambara Jainism He has worked on Pujas of Dyanatrai in Jaipur (*Mahāvīra Jayantī Smārikā*, 2001). However, it should be taken as an exception. Should we hope that our saintly and social network would take up lead in this direction in this 2600th Mahāvīra's birth year?

•

Chapter - 19

A REFORMIST JAINA MISSIONARY : BR. SHITAL PRASADJI (1878-1942)*

There was a time in Jaina community during early half of this century when his name was a name for honour, service and magnanimity, through the length and breadth of this country. He was a highly far-sighted personality who could judge the nerves of the society and thought of plans to improve its lot even in nineteen twenties. His plans are bearing fruits today. He had to face stiff opposition from the traditional community and saints even for his thoughts on promotion of (i) Widow marriage (1926), (ii) Inter-caste marriage (iii) Girls/women/education and (iv) Opposition of polygamy, (v) Child marriage, (vi) Unmatchable marriage, (vii) Marriage of the aged people (viii) Dowry (ix) System of social boycott on petty pretences of minor transgressions of social/religions customs (x) Deprivation of temple visits and worships (xi) Untouchability and (xii) Feasting at death etc.

However, his modesty and sincerity of purpose paid for his endearment in the society Almost all his thoughts are in material action, if not wholly, but sufficiently, these days. The orthodoxy is slowly giving way to scientific liberalism Besides his mission of socio-religious reforms, he showed many impressive and inborn qualities and activities in the fields of (I) public speech (ii) journalism (iii) Jinistic promotion inland and abroad (iv) production of popular commentary and translated Jaina literature and (v) creating a band of workers to carry on his torch light. These workers included personalities like barrister C. R. Jain, J L. Jaini, Babu Ugrasen Jain, A. P. Goyaliya, A P. Jain, Dr. Jyoti Prasad, Jain and others who

* This article was published in *Tirthankara Vāṇī*, Ahmedabad, Vol 5 3, 4 & 9, 1997-98

devoted themselves for Jinistic literary works and social leadership. He had a missionary spirit for these causes, which allowed him to work for 18 hours a day for more than 37-40 years continuously. Despite early odds, the intelligentsia of the community gave him wide support and his torch bearing mission of Jinistic promotion and socio-religious reforms is still continuing with a faster rate and without much opposition. Because of his scholastic and religious activities, he has been called as 'Learning-proficient' (*Vidyādhara*) and 'Samantabhadra' of twentieth century.

Biographical Literature about Brahmachariji:

There are many books, booklets, and special numbers of Jaina magazines about biographical sketches of Brahmachariji, as shown below.

1. Babu Ajit Prasad Jain	:	Brahmachari Shital
2. 'Vīra' Fortnightly	:	Br. Shital, Number (1944)
3. A. P. Goyaliya	:	in 'Jaina Jāgaraṇa ke Agradūta' (1952)
4. Suresh Chand Jain	:	Br. Shital Smarika
5. 'Jaina Milana' Magazine, Lucknow	:	Shital Smarika
6. Dr. Jyoti Prasad Jain	:	Br. Shital Prasad (1985)
7. Variety of Magazines/ Journals	:	Articles on Br. Shital Prasadji. These form the basis of his sketch and activities.

Life Sketch of Brahmachariji:

Shital Prasadji was born in Lucknow in November 1878 in prestigious family of Shri Makhanlalji and Naraini Devi. He went to Calcutta with his grandfather when he was eight years old (in 1886) and lived there for 8-9 years. Here he could not only get religious education, but he passed Matriculation at 18 in 1896 with first class. He also passed the accountants examination from Roorkie in 1901. However, he was married in a non-Jaina Gupta family in 1893 at the age of 15 in Calcutta.

He started working as accountant in Awadha-Ruhelkhand Railway and worked there until 1905. He had to suffer deaths of his father, mother, wife and younger brother during 1903-04. This gave

him mental shock and turned him towards detachmental life for the service of the religion and community. He worked incessantly (from 1901-40) until his health failed in 1939 with a serious disease of tremors and he died on February 10, 1942 in Lucknow.

He was bestowed with many honours like '*Dharmadivākara*' (Sun of Religion), *Yuga Purusa* (Man of the Age) etc. for his reformist, literary, journalistic, and liberal promotional and enthusiastic activities and ideologies. He had good contacts with eminent persons and scholars of society like Seth Manikchand J.P. (Bombay), Seth Hukamchand (Indore), Lalchand Sethi (Ujjain), A. P. Goyaliya, K. P. Jain, C. R. Jain, Devendraprasadji (Arrah), Magan Ben (Bombay), M. N. Kapadia (Surat), Swami Satyabhakta (Wardha), and many others.

He vowed for celibacy in 1909 and lived like a Jaina ascetic to devote his full time in his missionary objectives. Though he did not have formal education in Jaina religion, but due to his Jinistic upbringing, he enjoyed studying Digambara, Śvetāmbara, Tāranapanthī, spiritualist and non-Jaina literature specially Buddhist and Theosophy along with western literature. This study made him liberal and harmonising person He learnt at least twelve languages by himself to broaden his studies

There are rare people who work regularly for 18 hours a day for the cause of religion and society In fact, he was a missionary with the object of promotion and reformation of Jainism. He had wide fields of interest including archaeology and promotion of Jaina system abroad He was nationalist by nature and wore yellow *khādī* robes after undertaking the vow of celibacy.

Literary Activities

He was a vociferous writer in original, translation and cementation. His first article was published in Hindi '*Jaina Gazette*' in 1896. Since then, he has been continuously in the field of literary activities. As an editor of '*Vīra*' (1923-27), *Jaina Mitra* (1909-27), *Jaina Gazette* (English) and '*Sanātana Jaina*', he wrote many inspiring articles to encourage new generation to pursue the cause of bringing progressiveness in the society and promoting Jaina literature in a modern way. He has a total of about 80 publications to his credit including 30 books in original in Hindi, 7 books in English (some in

collaboration), 20 small tracts in Hindi, 13 translations and commentaries on major Digambara texts and 9 translations of Santa Tāraṇasvāmī of sixteenth century. His literary works show him to be a (i) lexicographer (ii) Vṛhat-śabdārnava, (ii) an archaeologist (5 volumes of ancient Jaina memorials which have been praised by scholars like Agarchandji Nahata and others, (iii) Biographer (6 Books) (iv) Student of comparative religion (*Jaina-Bauddha Tattvajñāna*), (v) author and translator of religious books (54 books) and (vi) Translator and author in English editions too. The list of these books is given by Dr. Jyoti Prasadji in his booklet. However, the list of his unpublished works and manuscripts is not available. His writings cover roughly 30,000 pages, i.e. about 750 demy pages per year. This he could do as writing became his hobby and he used to write even during his train travels. His rainy residence period (July-October) was the best occasion for this activity.

Besides his personal literary zeal, he was encouragingly instrumental in getting many Jaina books written originally into English and many texts translated into English by persons like J. L Jaini etc. as mentioned earlier. This activity was aimed at promoting Jainism among the intellectuals and English-speaking world. He himself composed and collaborated in many books in English.

He had an impressive mastery over lectures and speeches on various topics. He spoke in fluent English in Rangoon, Burma, (Now Mynmara, 1933), Colombo (Srilanka, 1932), Shimla (1922), Guahati (1920), Panipat (1923), Bombay (1935) and other places. He proved himself to be widely read when he quoted western scholars and eastern philosophy in his oratory.

Promotion of Jainism Inland and Abroad:

Brahmachariji had an intense desire for promoting and propagating Jainism among non-Jainas and worked with scholars through production of literature in English and encouraging to get it prepared by others. The current series of sacred books of the Jainas in English was published in the third decade of this century by central Jain publishing house. He lectured on comparative studies on Jainism and Buddhism and wrote a book on the same topic in 1933 in English. Besides the production of such literature, he got it sent to Srilanka and

Japan Universities. He had impressive contacts with foreign Jainologists of those days like Herman Jacobi and Buhler etc.

Per chance, he was the first Jaina Missionary to travel abroad though V. R Gandhi did it in 1893 and he had also a similar purpose in mind for Europe and USA continents. Brahmachariji has Asia first in his mind. He travelled to Burma and Srilanka in 1932-33 for promoting Jainism among Buddhist scholars there He also encouraged barrister C. R Jain, Dr K P Jain and others to travel abroad for this purpose, which they have been undertaking since 1927. They established a Jaina Library in London and started supplying Jaina literature to public library in Bad Godesberg, Bonn, Germany. The library in London worked for sometimes but soon it become defunct because of financial difficulties. Also, there is no supply of Jaina literature to German library. This author was instrumental in clearing the case of London Jain Library pending in the court of Bath there. There is no idea about the current state of affairs at Bad Godesberg where the Digambara community could not provide a bookshelf in 1962 for which K P. Jain made heavy efforts.

During early thirties of this century, he had a large amount of correspondence from London and Osaka (Japan) He had the desire to travel to Europe and USA but that was not destined to be, as he could not find a companion to accompany him for flawless dieting and other routines. However, he could encourage others in this direction.

Promotion of Jainism was one of his missions His other mission was to promote it inland For this, he took travels to nearly all parts of the then India including the current M P., U P., Delhi, Rajasthan, Punjab, Haryana, Himachal, Orissa, Maharashtra, Bengal, Gujrat, Tamilnadu, Karnataka, Western Pakistan and other areas during his rainy residences and post-rainy residences He travelled from Attack to Cuttack and Kanyakumari to Kashmir. He was vociferous traveller and it was also his hobby like writing. That is why; he has been designated as Rail-embodied living being-seventh variety of living beings for the Jainas.

It must be said that his promotional endeavours could not continue with the same fervour after him and they seemed to have since discontinued. But these efforts started again after sixties when

many persons, travellers, students and businessmen started moving for Jinistic promotion in almost all continents of the world. The soul of Brahmachariji must be feeling happy over the current state in this regard.

Social Activities: Association with Institutions.

The active life of an individual is judged not only from his literary activities but from his social and institutional associations also. The biography of Brahmachariji has mentioned about 36 institutions/organisations with which he was actively associated Many of them were established by him for carrying out his reformist activities. These institutions belong to the following categories:

(i) **Educational Institutions:** Varanasi, Hastinapur, Delhi, Bombay, Arrah, Etawah and many other Jaina primary schools.

(ii) **Social Institutions:** Sanātana Dharma Samāja, Digambara Jaina Pariṣad, Digambara Jaina Mahāsabhā, Jaina Dharma Pravardhanī Sabhā, Jaina Pariṣads, etc.

(iii) **Publicational Institutions:** Central Jaina Publishing House.

(iv) **Religious Institutions:** Prani-raksha-sabha

(v) **Hostels and libraries**: at many places

(vi) Associations with Indian National Congress and Jaina political Conference.

These categories of institutions indicate his wide interests in different type of activities for the progress of Jainism and Jaina society. He collected donations for many of them to run them smoothly. He permeated his rational thoughts mentioned earlier through social institutions and newspapers, which he edited. His reformist thoughts and activities, though meant for overall social development of the community, were not liked by the traditionalists. This resulted in two groups in the community. There were quite tense situations in many places like Panipat and Sammed Shikharji and many other places, which were tactfully tackled by his intellectual and social supporters. His reformist ideas about widow marriage and deprivation from temple visits for petty offences etc. led to boycott and other harassment to him. But they did not make him yield or budge from his reformist ideology. He showed high degree of tolerance during these days and encouraged people to actively

participate and lead his reformist movement even in his absence. The Jaina community did not produce any personality of his calibre and mettle after him. Despite heavy social odds against him, he remained in the society in contrast with the strongman like Swami Satyabhakta who left the community under similar situations and established a new sect of 'Satya Samāja' (Society of Truth), which he is leading with very few numbers even today at the age of ninety-eight. Jamanalal Sub-Judge had also to face similar situations bravely in Bundelkhand area. Despite these social oddities, he continued his progressive socio-religious activities adding some new vistas to them For example, he found many holy places (i.e memorials at Etawah, Kaluapahara etc. during his travels and he tried to get them repaired. He pacified the problem of idol worship between the two sects through his intellectual and logical tactfulness He also got involved in nationalist movement through membership of Indian National Congress and attended its sessions at different places. He supported the case of Arjunlal Sethi and encouraged raising of funds for the national cause He wrote many editorials for national services and asked people to join Congress. Looking to the opposition from the general community regarding his thoughts and ideology, he resigned from all social bodies in 1927 and moved freely onwards with better vigour and determination His sincerity of purpose made him beloved by the intelligentsia of the community and he is still remembered by all those persons with reformist ideas.

Memorial of Encouragement:

One is surprised at the potency and wide area of activities of Brahmachariji for a continuous period of about 40 years. His successful efforts in many fields place him as one of the great personages of the community of his times. During his lifetime, he always declined vehemently to associate his name with any institution However, he was felicitated many times during his career at Lucknow, Itarsi etc. Many persons thought about establishing his memorial to commemorate his contributions to the society and encourage the new generation to continue his activities. The memorial could have been in the form of a hostel, cultural service centre, publication house or even hospital, but nothing has been materialized so far. Even his birth centenary could not be thought for four years.

Per chance, nothing could be done in this direction because be was not a full-fledged monk who had highest regards in the community. Though he led a saint-like life, his reformist ideology and non-self-promoting mental makeup- could not attract the intensity and amount of respect from the majority of the community towards his commemorative endeavour. Nevertheless, the Jain community of his birthplace should think in this direction to install a memorial of encouragement in his honour. In these days of direct or indirect self-promotion, the selfless personalities like him should not be overlooked. He will always be the torchbearer for the younger generations.

•

Chapter - 20

LET ALL ENJOY WELFARE
(Auto-biography of Mahāvira)

It is about thirty years of my wanderings-on-foot after acquirement of perfect knowledge During this period, I have taught, with my utmost capacity, the path of non-violence to the people for making their lives happy. It is the dark fourteenth day of the month of *Kārtika* (Oct-Nov) I am staying in the beautiful garden of the city of Pava I got ill sometimes ago. Some incidents have also made me painful. All this made me think. "I am at the dead end of my life". However, I wished to meet my disciples Fortunately they came to see me

I told them, 'O my dear disciples, the field of religion and spiritualism is like a school or hospital The teacher or the doctor is the authority their. If they are disregarded, the people cannot improve their lot There are many teachings of mine, which are all time true. The concept of non-violence, poly-viewistic attitude and keen insight and the like belong to this category. They should be utilised as per the times, region and country. The behaviour and practices also change as the thoughts undergo changes. The practices also get changed with the time All of you should have this point in mind. You should rectify them as per the times by adopting a practical approach. You should not be superstitious. My teachings of today might have to be modified tomorrow However, the fundamental concepts may remain the same, but their practical form may to changing".

"The people, in general, have a confusion that the man can attain perfect knowledge only when he adopts the path of renunciation and lives in the forest. However, I wish to emphasize that we have persons like Ānanda--the rich man who have acquired the knowledge comparable to us by residing in the home itself. I also told you that

day that Kūrmapriyā had also become perfect knower in home itself. Thus, the supreme knowledge could be acquired any where subject to the internal purity and energy.

The knowledge is called blind if the knower does not observe his duties and practices. I wish that you promote the concept of confluence of knowledge and conduct everywhere. I emphasize that religious precepts must be intellectually examined and, then, followed The state of affairs at this juncture is very odd. The knower does not practice and the practitioner is not the knower. The monks have the responsibility to improve this state of affairs. All should have the right knowledge and become dutiful."

"You know many people associate me with many titles. They say, "I am a dictator. I am very strict. But an excellent organiser." I think all these titles are good qualities of a good teacher. All spiritual great heroes of the world should have these qualities and regard your teachers as your benefactors."

Many people state that religion is normally immune to the adoption of innovation, modernism and intellectual freedom. This is not correct. I have myself modified and added many new points to my predecessors like Bhagavāna Pārśvanātha I have added the fifth Vow of celibacy to his four-fold vow. I have developed the theory of poly-viewistic consideration. I have added the practice of daily *Pratikramana* (Penitential retreat) and a - clothedness or nudity for self-realisation I have established the coordinated four-fold order of monks, nuns, votaries and votaresses to run the religious and social life. Many more modifications have also been done. The religion cannot remain an ever leaving and ever growing one if it does not adopt the needs of the age.

'I have indicated some basic points to adopt the path of non-violence. I wish to repeat them, once again The human beings form a single unit. There is no difference between them Every human being has the capacity to exert. Every body can completely develop himself. All are equal in potency. It is violence if we differentiate between them on the basis of birth or livelihood. It is, therefore, the duty of all of you, monks, to awaken the concept of self-sufficiency and equality among the living beings and give it a practical shape. I have initiated

even the *Cāṇḍālas* and other people of lower casts I have redeemed the downtrodden women. They are also leading the path of the ascetics."

"I have experienced that the people show a peculiar attitude even by listening about the spiritual path They have assumed that dwelling in forest alone is the spiritual path They have presumed the austerities as the form of physical mortification Both these points are taken as paths of running away from the world But this is not correct. The spiritualistic path is the path of the heroes Only internally brave men could adopt it. The individual man becomes universal through this path of optimism He sets an example for the betterment of all I have trodden such a path of universal goodness. That is why, I am called "Great Hero" (Mahāvīra) of course, and not all people are brave to tread on this path However, whosoever moves on to this path, he becomes saviours of the worries of the weary world. They are called Great Heroes.) I wish all should become such 'Great Heroes.'

"I have taught you about good and heroic-conduct. How your neighbour, village and you yourself can be happy? I have told you those practices and propensities, which lead to happiness These practices are the true austerity and spiritual path. It is your activities, which reflect your person The affection, sympathy and conscientious conduct are the enrichment of a person Hence, the spiritual practices, austerities and incantational repetitions are the ways through which the world may become happy. They are the materialised forms of the propensity of "Let all be happy" The concept of practices preceded by knowledge is our guide All people are makers of their own destiny and progress.

The religious principles propounded by me are not purely individual. They are individual-based social once. It is why, I do not pray for my own welfare, but I pray for the welfare of all the people to promote universal brotherhood among them.

> Let all the public enjoy spiritual (and physical) welfare.
> Let the king of the land be religious and powerful.
> Let there always be rains in time.
> Let there never be any diseases in all the land.
> Let there never be any famine, terrorism and thefts.

Let there the glorification of the religion offering peace and prosperity to all.

Let the Bhagavāna Śantinātha (Lord of Peace) bring peace to the religious followers, all kinds of monks and monk-heads, countries, town, the king and the public

Who may have this kind of prayer for the universe at-large except the 'Great Hero?'

My disciples bowed me respectfully They assured me to promote the path propounded by me

I was happy. This was my last meeting with the chief disciples.

I bade adieu to all of them . .

●

नंदनवन

हिन्दी खंड

अध्याय – 1

जैन–विद्याओं में शोध (1983–1993) : एक सर्वेक्षण

सामान्यत. जैन विद्याओं में शोधकार्य के तीन रूप उपलब्ध होते हैं– 1 उपाधि–निरपेक्ष, 2 उपाधि–सापेक्ष एव 3 उपाधि–उत्तरी शोध। यद्यपि ऐसा प्रतीत होता है कि प्रथम और तृतीय कोटि की शोध का अनुपात उपाधि–सापेक्ष कोटि की तुलना में 2·1 होता है, तथापि विद्वत्–जगत् उपाधि–सापेक्ष शोध को ही प्रधानता देता है। इसके दो कारण हैं · 1 शिक्षा संस्थानो द्वारा मान्यता तथा 2 आजीविका प्राप्ति में वरीयता। यही कारण है कि जब भी शोध की चर्चा होती है या उससे सम्बन्धित जानकारी की जिज्ञासा होती है, तो उपाधि–सापेक्ष शोध का ही विवरण दिया जाता है। दूसरी बात यह भी है कि उपाधि–सापेक्ष शोध 'यूनिवर्सिटी न्यूज' या विश्व की अन्य सस्थाओ द्वारा संप्रसारित की जाती है, जबकि अन्य शोधो के सप्रसारण की कोई व्यवस्था नहीं होती। इस दिशा में किंचित् व्यवस्था होनी चाहिये। हां, आजकल कुछ विद्वानो के शोध–निबन्धों का प्रकाशन होने लगा है . युगवीर निबन्धावली, उपाध्ये पेपर्स, सागर जैन–विद्या–भारती आदि। यह अनुकरणीय परम्परा है। उपाधि–निरपेक्ष जैन विद्या शोध का एक सक्षिप्त विवरण प जगन्मोहनलाल साधुवाद ग्रथ मे अवश्य प्रकाशित हुआ है। पर यह अपूर्ण है। उसे आधुनिक स्तर तक लाने की आवश्यकता है। फलत हम यहा केवल जैन–विद्याओं मे उपाधि–सापेक्ष शोधकार्यों की चर्चा करेगे।

विगत तीस वर्षो में जैन विद्याओ के अध्ययन और शोध के क्षेत्र एव विषय निरन्तर वर्धमान हो रहे हैं। देश–विदेश के अनेक विश्वविद्यालयो एव सस्थाओ में इसका अध्ययन–अध्यापन होने लगा है और अनेक अज्ञात पक्षो पर भी शोध की जा रही है। इस शोध का विवरण 1973 (डॉ जी सी जैन),1983 (डॉ सागरमल जैन) एव 1991–93 (परिशिष्ट सहित, डॉ के सी जैन) की शोध नामिकाओं में प्रकाशित हुआ है जिनसे इसकी वर्तमान स्थिति का अनुमान लगता है। इनमें प्रथम विवरण तो प्रदेशवार दिया गया है जिसमें 15 प्रदेशों के 50 विश्वविद्यालयों मे किये गये शोध की सूचना है। इसके विपर्यास में, सर्वाधिक नवीन कैलाशचन्द्र जैन स्मृति न्यास द्वारा प्रकाशित शोध–सन्दर्भों में 64 विश्वविद्यालयों में की गई विषयवार शोध की

सूची दी गई है जिसमे 21 विषय समाहित है। इन तीनो विवरणो मे यह सूची प्रस्तुत विवेचन के लिये अधिक उपयुक्त है। सारणी–1 में उपरोक्त तीनो विवरणों से सम्बन्धित तुलनात्मक आकडे दिये गये हैं। इस सारणी के तुलनात्मक अध्ययन से ज्ञात होता है कि जहा 1973 तक 204 शोधकार्य हुये हैं, वही 1974–1983 के बीच 225 अतिरिक्त शोधकार्य हुये हैं अर्थात् इस कालखण्ड मे पिछले वर्षों मे हुई शोधों मे शत–प्रतिशत से अधिक की वृद्धि हुई है। इसके विपर्यास मे, 1983–93 के बीच शोधो की कुल सख्या 780 है जो 73–83 के दशक से 356 अधिक है। इससे स्पष्ट होता है कि इस दशक मे पिछले दशक के 225 की तुलना मे 356 शोधकार्य हुये हैं, अर्थात् 131 अधिक अर्थात् प्राय 156 प्रतिशत अधिक शोध हुए। ऐसी आशा है कि 1993–2004 के दशक मे यह वृद्धि और भी अधिक होगी। यह लगभग 200 प्रतिशत की सीमा पार कर सकती है। उदाहरणार्थ– अकेले जैन विश्वभारती से ही 1996–2001 तक 20 शोध–उपाधिया प्रदान की गई हैं और प्राय 52 शोधार्थी पजीकृत हैं। इससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि जैन विद्याओ के अध्ययन और शोध के प्रति नयी पीढी का रुझान बढ़ रहा है। यह और भी महत्त्वपूर्ण है कि जैन विद्या के शोधकों में दो–तिहाई से अधिक जैनेतर शोधक ही हैं। साथ ही, इस शोध–सूची से यह भी स्पष्ट है कि शोधकर्ताओ मे प्राय 30 प्रतिशत जैन एव जैनेतर महिलाये, जैन साध्विया या आर्याये हैं। जैन साध्वियो मे भी श्वेताम्बर साध्विया लगभग 90 प्रतिशत हैं। दिगम्बर ब्रह्मचारिणी एव आर्यिकाये तो 10 प्रतिशत से भी कम हैं। यह आशा की जाती है कि दिगम्बर ब्रह्मचारी एव आर्याये इस दिशा मे और प्रगति करेगी।

सारणी 1 **जैन विद्याओं में शोध : तुलनात्मक आंकडे (1973–93)**

सामान्य	1973	1983	1993
प्रदेश	8	15	16
विश्वविद्यालय	25	49	64
शोधकार्य	204	429	780
क जैन शोधक	90	88	303
ख जैनेतर शोधक	114	341	477
शोध–प्रबन्ध प्रकाशन	32	68	168
प्रकाशन का प्रतिशत	15 6	15 85	21 5
प्रतिशत वृद्धि	–	100	156

1993 मे उत्तरवर्ती दशक मे जैन विद्या अध्ययन एवं शोध को प्रेरित एव अधिक सुविधा सम्पन्न बनाने के लिये राष्ट्रीय एव अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर अनेक शोध एव शिक्षण सस्थायें सामने आई हैं। इनमें जैन अकादमी, जैन अकादमी सघ, लन्दन, इन्स्टीट्यूज ऑफ जैनालॉजी, लन्दन, जैन अकादमिक

फाउण्डेशन, अमरीका, डी–मोन्टफोर्ट एवं लन्दन के जैन विद्या विभाग, हालैण्ड का इन्टर–कल्चरल विश्वविद्यालय, जैन विश्वभारती (मान्य विश्वविद्यालय), लाडनूं, पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी, कैलाश सागर ज्ञानं मदिर, अहमदाबाद एव बी एल इन्स्टीट्यूट, दिल्ली आदि समाहित हैं। लन्दन के डॉ. नटूभाई शाह, बेलजियम, हॉलैण्ड एवं ब्रिटेन के कुछ विश्वविद्यालयो में जैन विद्या अध्ययन को प्रोत्साहित कर रहे हैं। उन्होने स्वयं भी जैन विद्या में पी–एच डी. की है। कनाडा के डॉ. कुमार भी अपनी 'जिनमजरी' पत्रिका एवं व्याख्यानमालाओं के माध्यम से इस ओर प्रेरणा दे रहे हैं। इन सब प्रयासों से जैन विद्या के विविध पक्षों मे शोध का विस्तार हो रहा है और इसका भविष्य और भी उज्ज्वल है। उदाहरणार्थ, जैन समाज का मानव शास्त्रीय अध्ययन होने लगा है (विशेषकर विदेशों में) और अर्थशास्त्र, राजनीति तथा समाजशास्त्र आदि के समान विषयों से सम्बन्धित जैन सामग्री भी समालोचनात्मक रूप में सामने आ रही है।

सारणी 2 **जैन विद्याओ में शोध : विषयवार शोध संख्या**

क्रमाक	विषय	1973	1983	1983–93
01	साहित्य (ललित)	102	175	275
02	व्यक्तित्व / कृतित्व	11	27	48
03	न्याय / दर्शन	27	39	87
04	भाषा (प्रा / अप / विज्ञान)	8	34	115
05	आगम	10	12	27
06	नीति / आचार / धर्म	10	42	39
07	कला / पुरातत्त्व	10	12	48
08	आधुनिक विषय	6	51	54
	अ इतिहास, राजनीति, अर्थशास्त्र	–	33	–
	ब समाजशास्त्र	–	6	–
	स भूगोल	–	4	11
	द मनोविज्ञान	–	4	–
	य शिक्षा	–	4	–
09	तुलनात्मक अध्ययन	10	33	36
10	विज्ञान	4	5	13
11	विविध	6	0	2
		204	429	780

जैन शोध की परिमाणात्मक स्थिति को जानकर अब हम उस पर किंचित् विश्लेषणात्मक रूप से विचार करे। इसके लिये हमें विविध विषयों पर की जाने वाली शोध को आनुपातिक रूप में परखना होगा। यह विवरण सारणी 2 में दिया गया है। इसके आधार पर हमने सारणी 3 भी प्रस्तुत की है। इससे स्पष्ट होता है कि पिछले दो दशकों में ललित साहित्य, व्यक्तित्व एवं कृतित्व तथा अन्य भाषागत साहित्य पर शोध का संयुक्त प्रतिशत 56 50

प्रतिशत है। इसमें बहुत ही कम परिवर्तन आया है। परन्तु कला, पुरातत्त्व एव इतिहास विषय की शोध का अनुपात प्राय पचास प्रतिशत बढा है। अर्थशास्त्र आदि आधुनिक विषयो की शोध में भी वृद्धि हुई है जबकि उसे और भी वर्धमान होना चाहिये। तुलनात्मक अध्ययन की शोध में न केवल कमी हुई है, अपितु इसका क्षेत्र भी केवल वैदिक, योग तथा बौद्धो तक ही सीमित है। जैनधर्म मे भौतिक विज्ञान से सम्बन्धित विषयवस्तु पर शोध अभी भी 1 60 प्रतिशत ही है जबकि लगभग प्रत्येक सैद्धान्तिक ग्रन्थ में लगभग एक–तिहाई विवरण उसी से सम्बन्धित होता है। इसकी विषय–वस्तु मे भौतिकी, रसायन, जीवविज्ञान, आहार एव औषधि विज्ञान, ज्योतिष और गणित आदि की सामग्री आती है। आज के तुलनात्मक धर्म–दर्शन के युग मे आधुनिक एवं वैज्ञानिक विषयो पर अधिक शोध की आवश्यकता है। इस सम्बन्ध मे जैन विद्या से सम्बन्धित अनेक उपाधि–निरपेक्ष विद्वान् कुछ काम कर रहे हैं। इनसे मार्गदर्शन पाकर शोधार्थियो का जैन–मान्यताओ की वैज्ञानिकता को पल्लवित करने का प्रयत्न करना चाहिये।

सारणी 3 **जैन विद्याओ में शोध : विषयवार शोध संख्या का प्रतिशत**

क्रमाक	विषय	1973	1983	1983–93
01	साहित्य (ललित)	50	39	35 50
02	व्यक्तित्व / कृतित्व	5	5 9	6 15
03	न्याय / दर्शन	13	9	11 15
04	भाषा (प्रा / अप / विज्ञान)	4	8	14 74
05	आगम	5	5	3 46
06	नीति / आचार / धर्म	5	9 5	5 00
07	कला / पुरातत्त्व	5	2 60	7 17
08	आधुनिक विषय			
	अ इतिहास, राजनीति, अर्थशास्त्र	2 50	10 02	6 15
	ब समाजशास्त्र	–	0 93	1
	स भूगोल	3 50	0 23	1
	द मनोविज्ञान	–	0 46	4 30
	य शिक्षा	–	0 23	1
09	तुलनात्मक अध्ययन	5 00	7 70	4 60
10	विज्ञान	2 00	1 20	1 60
11	विविध	3 00	0	0 20
		100 00	100 00	100 09

ललित साहित्य सम्बन्धी शोधकार्य

हम ललित साहित्य के अन्तर्गत विभिन्न भाषाओ की साहित्यिक कृतियां, साहित्यकार एव भाषाविज्ञान को सम्मिलित कर विचार करेंगे। प्राकृत, सस्कृत, अपभ्रश, हिन्दी तथा अन्य प्रान्तीय भाषाओ में उपलब्ध साहित्य के

अन्तर्गत अनेक चरित्र काव्य, चंपूकाव्य, सदेश काव्य, प्रबन्ध काव्य, भक्ति काव्य, रूपक एव शतक साहित्य, संत और रीति काव्य, विलास एव पूजा तथा स्तोत्र साहित्य, जैन उपन्यास तथा प्रेमाख्यान काव्य और कथाकोश, पुराण एवं बारहमासा पर इस दशक में अच्छे शोध हुए हैं। इन शोधों मे बीसवीं सदी के जयोदय (2) मूकमाटी (3) तथा अन्य काव्य भी समाहित हुए हैं। वीरेन्द्र जैन के उपन्यास भी शोध के विषय बने हैं। जिनवाणी, 1987 के सर्वेक्षण मे जो काव्य ग्रन्थ छूट गये थे, उनमे से प्रत्येक पर एकाधिक शोध–निबन्ध प्रस्तुत किये गये हैं। इनमें सर्वाधिक सदेश काव्यो (प्राय 10) पर शोध हुए हैं। हम्मीर काव्य पर ही 3 शोध हुए हैं। द्विसधान महाकाव्य ने भी पाच शोधकों का ध्यान आकृष्ट किया है। चपूकाव्यों पर भी शोधको का ध्यान गया है। प्राकृत, अपभ्रंश और हिन्दी के विविध कोटि के साहित्य पर पर्याप्त निबन्ध प्रस्तुत हुये हैं। तमिल के तीनों काव्य ग्रन्थो पर भी अनेक शोधकों ने काम किया है। रामकथा सम्बन्धी शोधो मे 'पउमचरिय' के साथ अनेक तुलनात्मक अध्ययन हुये हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि यह क्षेत्र अब सतृप्त हो गया है। पर अन्य देशो की तथा दक्षिण की रामायणो के परिप्रेक्ष्य मे तुलनात्मक अध्ययन अपेक्षित है। पुराण में भी अभी पर्याप्त शोध की आवश्यकता है। पिछले अनेक वर्षों (उन्नीसवीं सदी के प्रारम्भ से) मे अनेक विदेशी भाषाओं में भी जैन साहित्य एव शोध–ग्रन्थ प्रकाश मे आये हैं। इस सम्बन्ध मे लेख तो अनेक आये हैं, पर उनकी शोधात्मक समीक्षा अभी अपेक्षित है। एतदर्थ शोध–सन्दर्भ में लगभग 50 शोधो की जानकारी है। यह अपूर्ण तो है, पर यह निरन्तर वर्धमान है। इसपर विश्लेषणात्मक शोध अपेक्षित है। एतदर्थ विदेशी भाषा में उपलब्ध जैन साहित्य और शोध ग्रन्थो के एकत्र सकलन की आवश्यकता है। यह काम कौन–सी सस्था करेगी, यह विचारणीय है।

व्यक्तित्व और कृतित्व के अन्तर्गत हरिभद्र, उमास्वाति, विद्यानन्द, समयसुन्दर एव हेमचन्द्र पर एकाधिक शोध–प्रबन्ध आये हैं। इसके अतिरिक्त, इन पर इनकी स्वतत्र कृतियों से सम्बन्धित अनेक शोधों मे भी प्रकाश डाला गया है। इनमें कुन्दकुन्द, उमास्वाति एव समन्तभद्र प्रमुख हैं। इस कोटि में लगभग एक दर्जन अन्य प्राचीन कवियो पर भी शोध हुई है। बीसवीं सदी के गणाधिपति तुलसी, युवाचार्य महाप्रज्ञ (अब आचार्य) एव आचार्य विद्यासागर जी भी अनेक शोधो मे समाहित हुये हैं।

जैन व्याकरण एवं भाषा विज्ञान के अन्तर्गत अलकार ग्रन्थो, काव्यानुशासन (5), जैनेन्द्र व्याकरण, वररुचि, बिंब योजना, छंद योजना एवं भाषा कोषों पर काम हुआ है। अभी इनमें शाकटायन एवं कातंत्र व्याकरण सम्मिलित नहीं हुये हैं।

आगम विषयक शोध

आगम सम्बन्धी शोधों मे आचाराग के विविध पक्षों ने सर्वाधिक ध्यान आकृष्ट किया है। उपासकदशा, भगवतीसूत्र, विशेषावश्यक भाष्य और निशीथचूर्णि एव ऋषिभाषित भी शोध के विषय बने हैं। दिगम्बर साहित्य में मूलाचार, भगवतीआराधना, कुन्दकुन्द साहित्य, अष्टपाहुड, समंतभद्र साहित्य तथा ज्ञानार्णव ने भी शोधको का ध्यान आकृष्ट किया है। कुन्दकुन्द साहित्य पर पाच शोधको ने काम किया है। सर्वाधिक शोधकार्य सर्वमान्य तत्त्वार्थ सूत्र और उसकी टीकाओ पर (लगभग आठ शोध) हुआ है जिनमे उसके विविध पक्षों का अध्ययन हुआ है। आगम सम्बन्धी शोधकार्य इस दशक मे काफी अपूर्ण लगता है। पूरे उपलब्ध ग्यारह अगों पर अनेक दृष्टियो से शोध होनी चाहिये। दिगम्बर ग्रन्थो—षट्खण्डागम पर अभी तक कोई शोध नही हुआ है। कार्तिकेयानुप्रेक्षा अभी अछूता है। श्रावकाचार का समीक्षात्मक अध्ययन भी अभी एक खुला विषय है। अब तो अनेक नये विषय भी सामने आ रहे हैं 1 सिद्ध–शिला का आकार, 2. आर्यिकाओ की समकक्षता, 3 भट्टारक प्रथा, 4 पद्मावती आदि का पूजन आदि। प्राचीन सिद्धान्त ग्रन्थो के साथ ऐतिहासिक एव जैन धर्म सम्वर्धन के परिप्रेक्ष्य मे भी इन पर शोध होने चाहिये।

जैन न्याय–दर्शन और तुलनात्मक अध्ययन

इन विषयों पर सम्मिलित शोध प्राय 15–18 प्रतिशत है। इसके अन्तर्गत विभिन्न जैन सिद्धान्तों एव दार्शनिक मान्यताओ का अध्ययन किया गया है। इनमे द्रव्य (3) जीव, आत्मा (3), कर्म (3), ज्ञान (3) बध–मोक्ष, निश्चय–व्यवहार, सर्वज्ञता, नास्तिकता, गुणस्थान, लेश्या एव अतीन्द्रिय ज्ञान, पचपरमेष्ठि–जैसी दार्शनिक मान्यतायें और नयवाद, अनेकान्तवाद, प्रामाण्यवाद, तर्कशास्त्र, ईश्वरवाद आदि के विषय समाहित हुये हैं। तुलनात्मक अध्ययनों मे जैन, बौद्ध, साख्य, योग, वेदान्त एव वेद के प्रमुख सिद्धान्तों का अध्ययन समाहित है। इनमे पश्चिमी धर्मों (मुख्यत यहूदी, ईसाई तथा मुस्लिम धर्म) के साथ तुलनात्मक धर्म समाहित नहीं हैं। इन पर शोध अनेक कारणो से अपेक्षित है। इन अध्ययनों से यह भी अनुमान लगाया जा सकता है कि इनसे प्राचीनतर जैनधर्म क्यों सामान्य जन को आकर्षित कर विश्व के बहुसख्यक धर्मों मे स्थान नहीं प्राप्त कर सका। इस कोटि के अध्ययन में विभिन्न कोटि के साहित्य का भी तुलनात्मक अध्ययन किया गया है।

नीति, आचार और धर्म

आलोच्य दशक में इस कोटि में पूर्व की अपेक्षा कम अनुसन्धान हुये हैं। फिर भी, इसमें योग के विविध पक्षो पर सामान्य और तुलनात्मक अध्ययन अधिक हुये हैं (7)। मत्रविद्या, ध्यान, अनुप्रेक्षा पर भी शोध हुये हैं। श्रावकाचार एवं मूलाचार ने भी शोधार्थी को आकृष्ट किया है। पंचशील पर

भी एक शोध हुआ है। शाकाहार ने भी इस दशक में आकर्षण पाया है। आचार सम्बन्धी कुछ शोध आगम–साहित्य के अन्तर्गत भी हुए हैं। अहिंसा ने इस दशक में नगण्य स्थान पाया है। कुछ धार्मिक सिद्धान्तों के मनोवैज्ञानिक पक्षों पर भी अध्ययन हुये हैं। इन शोधों की विषय–वस्तु से ऐसा लगता है कि यह भूतकालीन दृष्टि को ही अधिक प्रतिबिम्बित करती है, इसमें वर्तमान वैज्ञानिकता एव तुलनात्मकता कम है। आहार–विज्ञान धार्मिकता का एक अभिन्न अग है, इस पर स्वतत्र शोध नहीं हुआ है। अभक्ष्य शास्त्र का भी शास्त्रीय एव आधुनिक समीक्षण अपेक्षित है। नव–विकसित एव विदेशों मे प्रचलित खाद्यो की कोटि का निर्धारण भी एक अच्छा विषय है। अन्य पद्धतियो की आचार सहिताओ का भी तुलनात्मक अध्ययन अपेक्षित है। क्रियाकाण्ड भी शोध से निर्लिप्त रहे हैं। ये मनोवैज्ञानिकत धार्मिकता के प्रेरक हैं। यह माना जाता है कि उत्सव–प्रेम ने ही उत्तरवर्ती काल मे धर्म के अभिन्न अगों के रूप में स्थान पाया।

कला, पुरातत्त्व और इतिहास

इस क्षेत्र की शोध में पर्याप्त वृद्धि हुई लगती है। इसके अन्तर्गत मूर्तिकला, प्रतिमा विज्ञान, अभिलेख अध्ययन, खजुराहो एवं श्रवणबेलगोला, पाण्डुलिपि कला, वख्शाली पाण्डुलिपि पर शोध कार्य हुये हैं। जैन साध्वियों एव प्रमुख जैन महिलाओं पर अच्छी जानकारी मिली है। विभिन्न प्रदेशो मे जैन धर्म पर काफी शोध कार्य हुए हैं। सम्भवत. केरल अभी छूटा हुआ–सा है। भट्टारक सम्प्रदाय पर एक ही काम हुआ है। इस पर और अधिक शोध की आवश्यकता है। वस्तुत जैन इतिहास, कला और पुरातत्त्व का क्षेत्र अत्यन्त विशाल है। इस पर अच्छे शोधो की आवश्यकता है। ऐतिहासिक आचार्यों एव राजतत्रो पर भी शोध की आवश्यकता है। यही नहीं, दिगम्बर एव श्वेताम्बर साधुओ द्वारा राज्याश्रय या अन्य माध्यमो से जैन धर्म सवर्धन मे योगदान विषय पर शोध अतीव आवश्यक है। डॉ ए. चटर्जी ने अपने अग्रेजी में लिखित जैन इतिहास में अनेक ऐसे साधुओं का उल्लेख किया है। यह विषय किंचित् व्यय एव यात्रा–साध्य है। पर यह जैन धर्म की भूतकालीन प्रभावकता प्रकाशित करेगा, साथ ही वर्तमान प्रवृत्तियो को भूतकाल से जोडेगा एव उन्हें प्रेरित करेगा।

आधुनिक विषय

आधुनिक विषय के अन्तर्गत वर्तमान में मानविकी संकाय के अनेक विषय आते हैं। इनसे सम्बन्धित शोधों में 1983 की तुलना में पर्याप्त (लगभग 200 प्रतिशत) वृद्धि हुई है। इनकी सख्या 18 से 41 हो गई है। इनमें राजनीति और समाजशास्त्र से सम्बन्धित शोध अधिक हैं। अन्य में वृद्धि कम

ही हुई है। इस सूची मे जैन भूगोल एव पत्रकारिता विषय नये जुडे हैं पर सगीत विषय अभी भी छूटा हुआ है। आगमो एव अन्य ग्रन्थों में स्फुट रूप से ये विषय पर्याप्त मात्रा मे वर्णित हैं। इन विषयो पर और अधिक शोध की आवश्यकता है। जैन परम्परा की दृष्टि से ये विषय ऐतिहासिक हैं, पर इनके आधार पर ही वर्तमान प्रगति का मूल्याकन किया जा सकता है।

विज्ञान

जैन आगम, आगम–तुल्य, धर्म, दर्शन एव विशिष्ट ग्रन्थो में भौतिक जगत् से सम्बन्धित पर्याप्त सामग्री पाई जाती है। इस कोटि में अनेक विषय समाहित होते हैं भौतिकी, रसायन, जीवविज्ञान, आहार विज्ञान, औषध/चिकित्सा विज्ञान और गणित आदि। सामान्यत यह पाया गया है कि विभिन्न ग्रन्थो में औसतन एक चौथाई से अधिक ये विषय किसी न किसी रूप मे पाये जाते हैं। इसका विषयवार एवं आधुनिक दृष्टि से तुलनात्मक अध्ययन आवश्यक है। इन विषयो मे शोध का अनुपात 2 प्रतिशत से भी कम है, यह शोचनीय है। यह स्वीकार करने में अनापत्ति होनी चाहिये कि इन विषयो से सम्बन्धित शास्त्रीय विवरण तत्कालीन ज्ञान के निरूपक हैं। तथापि, इनकी ऐतिहासिक एव समीक्षात्मक प्रामाणिकता नयी पीढी की धार्मिक आस्था को बलवती बना सकती है।

आलोच्य दशक में इस क्षेत्र में पिछले दशक के समान ही शोध हुए हैं। पर इस बार सैन्य विज्ञान, सृष्टिविद्या, पुस्तकालय विज्ञान के विषय नये जुडे हैं। गणित, ज्योतिष एव परमाणुवाद एव आयुर्वेद परम्परागत शोध के विषय हैं। इस क्षेत्र मे शोध की अनेक सम्भावनाये हैं। विशेषत वर्तमान वैज्ञानिक प्रगति की दृष्टि से तुलनात्मक अध्ययन हमें अपनी महत्त्वपूर्ण स्थिति को प्रदर्शित करेगा और हम जैन धर्म की वैज्ञानिकता को परिपुष्ट कर सकेगे। इस दिशा मे शोध को स्पष्टत प्रेरित करने के लिये वरीयता से छात्रवृत्तिया प्रदान करना चाहिये। इस दिशा मे मार्गदर्शन के लिये उपाधि–निरपेक्ष शोध–निदेशक पर्याप्त मात्रा मे उपलब्ध हैं। वे ही अभी इन क्षेत्रो मे स्फुट काम कर रहे हैं। वस्तुत हमारे विद्यालयो मे एव प्राचीन या अर्वाचीन महाविद्यालयों मे विज्ञान से सम्बन्धित विषय नाम–मात्रेण ही पढाये जाते हैं। अत विद्यार्थियो की रुचि इस दिशा में विकसित नहीं हो पाती है।

यह बताया जा चुका है कि इस क्षेत्र में उपाधि–निरपेक्ष शोध पर्याप्त हो रहे हैं। मध्य प्रदेश तो इस दिशा में प्रारम्भ से ही अग्रणी रहा है। अब इस क्षेत्र में अनेक दिगम्बर और श्वेताम्बर साधु व विद्वान सामने आये हैं जिन्होंने अनेक शोध–लेख, पुस्तके व पुस्तिकायें लिखी हैं। 'इनका कुछ रूप कुछ

अभिनन्दन ग्रंथों के विज्ञान खण्डों में देखने को मिल सकता है। ये विषय ऐसे हैं जिनका सत्यापन भौतिक या यात्रिक चक्षुओं से भी हो सकता है। विज्ञान के इतिहास की पुस्तकों में अभी तक जैनों के योगदान का नाम तक नहीं आता। फलतः इस दिशा में किये गये शोध जैनों की प्रतिष्ठा ही बढायेंगे।

विदेशों में जैन विद्या शोध

हमने पूर्व सर्वेक्षण में संकेत किया था कि विदेशों में भी जैन विद्या के प्रति रुझान बढ रहा है। पिछले विवरणो की तुलना में इस दशक मे उपलब्ध सूचनाओ से ज्ञात होता है कि 1973–83 की अपेक्षा इस दशक में विदेशो में जैन विद्या सम्बन्धी शोधकार्य पर्याप्त मात्रा में वर्धमान हुआ है। इसमें निरन्तर वृद्धि भी हो रही है। यद्यपि विदेशी विद्वानों की यह शोध–सूची अधूरी जानकारी के अभाव मे अपूर्ण है। फिर भी, इनमें जैनों के समाजशास्त्रीय, साहित्यिक एव सैद्धातिक विषयों का पश्चिमी विश्लेषणात्मक दृष्टि से अध्ययन अत्यन्त रोचक है। आजकल विदेशो मे जैन विद्या/भारत विद्या अध्ययन के अनेक केन्द्र खुल गये हैं। इनसे पश्चिम मे होने वाली जैन विद्या शोधो का यथासम्भव पूर्ण विवरण प्राप्त करते रहने का उपक्रम होना चाहिये। हमने अपने इस समीक्षण मे इन शोधो को भी विषयवार वर्गीकरण मे समाहित किया है। तथापि, यह जानना महत्त्वपूर्ण है कि विदेशी शोधो में श्वेताम्बर साहित्य पर अधिक कार्य हुआ है, दिगम्बर सम्प्रदाय, डॉ डुडास के अनुसार, अभी भी उपेक्षणीय स्थिति मे है। इसका कारण यह है कि दिगम्बरो के साहित्य के अंग्रेजी अनुवाद नहीं हुये हैं और न ही उन्हें देश के बाहर भेजने में रुचि जगी है। विदेशो मे धर्म प्रचार के पुरोधा डॉ कामता प्रसाद जी बडगोडेसवर्ग (जर्मनी) के पुस्तकालय मे जैन साहित्य भेजते रहते थे। जब वह पर्याप्त मात्रा मे हुआ, तो अतिरिक्त साहित्य के लिये वहा से एक आलमारी की माग आई। डॉ बाबूजी ने अनेक धर्मप्रेमी श्रेष्ठजनों से इस विषय मे चर्चा की, पर उन्हे निराशा ही हाथ लगी। यह 1961 की बात है। इस मनोवृत्ति मे अभी कोई विशेष परिवर्तन हुआ है, ऐसा नहीं लगता। विभिन्न सस्थाये साहित्य–सप्रेषण या धर्म सवर्धन के काम में उपेक्षा ही प्रदर्शित करती हैं। विदेशी विद्वानो का यह मत है कि जैन भाषा (प्राकृत) की अज्ञानता उन्हें जैन धर्म की समग्रता के अज्ञान मे डुबोये हुये है। इसके लिये आवश्यक है कि हमारा अधिकाधिक साहित्य अग्रेजी मे अनुदित होकर विदेशो मे भेजा जाय।

शोध प्रबन्धों का प्रकाशन

अनुसधान एव शोधकार्य स्वयं में तो महत्त्वपूर्ण हैं ही, पर उनका समुचित रूप मे सचारण उससे भी अधिक महत्त्वपूर्ण है। शोध तो व्यक्ति आधारित

होती है, पर उसका समुचित रूप मे सचारण न केवल शोधकों के लिये ही उपयोगी होता है, अपितु यह पूर्वकृत शोध की जानकारी देकर उससे आगे बढने तथा नये क्षितिजों का सकेत देने मे भी सहायक होता है। इस दिशा में शोधों पर आधारित शोध–पत्रो एव शोध–प्रबन्धों का प्रकाशन आवश्यक है। इन दोनो ही दिशाओ मे जैन–विद्याये अभी काफी पीछे हैं। वैसे तो जैन पत्र–पत्रिकाओ की सख्या, सम्पर्क, 2000 के अनुसार, अर्ध–सहस्र तक पहुच गई है, पर शोध–पत्रिकाये कम ही हैं। जैन सिद्धात भास्कर, अनेकान्त, तुलसी प्रज्ञा, अर्हत् वचन, शोधादर्श, जिनमजरी, श्रमण, प्राकृत विद्या, जैन विद्या, सम्बोधि एव निर्ग्रंथ के समान पत्रिकाये ही इस कोटि मे आती हैं। इनमे प्राय पत्रिकाये त्रैमासिक हैं और प्रत्येक औसतन 10 लेख प्रकाशित करती हैं। यदि हम औसतन प्रति वर्ष 50 शोध एव अनेक लघु शोध–निबन्ध माने, और प्रत्येक मे औसतन 3 शोध पत्र की सभावना मान लें, तो प्राय 200 शोध–पत्र प्रतिवर्ष प्रकाशित होने चाहिये। इसके अतिरिक्त, उपाधि–निरपेक्ष तथा उपाधि–उत्तर शोध को इसमे और समाहित करना चाहिये जो प्राय इससे दुगुने हो सकते हैं। इस प्रकार प्राय 600 वार्षिक शोध–पत्रो के लिये जैन शोध–पत्रिकाये अपर्याप्त हैं। साथ ही, शोध की महत्ता एव उपयोगिता उससे शीघ्र सप्रसारण मे ही है। इस हेतु 'केमिकल एब्स्ट्रेक्ट' के समान जैन शोध निष्कर्ष का प्रयास किया जा सकता है जिसमे शोध–पत्रो एव शोध लेखों के सार रहें। इस दिशा मे एक पत्रिका कुछ कर रही है, पर यह नितान्त अपर्याप्त है। आजकल बहुतेरी अन्तर्राष्ट्रीय स्तर की जैन सस्थाये सामने आ रही हैं। वे इस कार्य को हाथ मे ले सकती हैं।

शोध–पत्रों के प्रकाशन के अतिरिक्त, शोध–प्रबन्धो का प्रकाशन भी शोध सचारण का एक उपाय है। लेकिन यह अधिक व्ययसाध्य है। साधु–साध्वियो के शोधो के अतिरिक्त केवल आर्थिक रूप से सम्पन्न लोग ही इन्हें प्रकाशित करा पाते हैं। फिर भी सारणी 1 से स्पष्ट है कि 1983–93 के दशक मे शोध–प्रबन्ध प्रकाशन का प्रतिशत पिछले दशक की 15 प्रतिशत की तुलना मे 21 5 प्रतिशत हो गया है। यह उत्साहवर्धक है। अगले दशक मे यह और भी बढे, ऐसी कामना है। शोधकार्य की जानकारी मे शोध सन्दर्भ भी उपयोगी हैं, पर वे प्रकाशित शोधकार्यों का स्थान नहीं ले सकते।

जैन विद्याओं में शोध के नये क्षितिज

इस लेख में हमने यथास्थान अनेक क्षेत्रो मे शोधकार्य की सम्भावना का उल्लेख किया है। कुछ क्षेत्र फिर भी छूट गये हैं। उदाहरणार्थ, आजकल वास्तु शास्त्र का युग चल रहा है। जैन ग्रन्थो मे वास्तु शास्त्र, गृह निर्माण, सैन्यागार निर्माण, नगर एव मंदिर निर्माण के अनेकविध विवरण मिलते हैं।

अनेक उद्योगों के सम्बन्ध में भी विवरण मिलते हैं। इनके अध्ययन शोध की पर्याप्त सामग्री दे सकते हैं। आहार, शरीर एवं चिकित्सा विज्ञान के विषय अभी तक लगभग अछूते ही हैं। कल्याणकारक पर शोध होना चाहिये। आयुर्वेद के ग्रन्थों की विशाल सूची है। ऐसे ही अन्य अनेक विषयों की ओर ध्यान देना चाहिये। इसके लिये श्रमशील एवं अध्ययनशील शोधकों की आवश्यकता है।

निष्कर्ष

1983–1993 के दशक के संक्षिप्त सर्वेक्षण से यह स्पष्ट है कि अभी भी ललित साहित्य और उससे सहचरित विषय जैन विद्या शोध के मुख्य अग बने हुये हैं। अन्य विषयो के शोध में कुछ सुधार हुआ है, पर यह आशा के अनुकूल नहीं है। मुझे विश्वास है कि अगले दशक में इन क्षेत्रों पर और अधिक उत्साहवर्धक एव जैन विद्या सवर्धक कार्य होगा।

●

आगम–तुल्य ग्रन्थों की प्रामाणिकता का मूल्यांकन*

वर्तमान वैज्ञानिक युग की यह विशेषता है कि इसमें विभिन्न भौतिक व आध्यात्मिक तथ्यों और घटनाओ की बौद्धिक परीक्षा के साथ प्रायोगिक साक्ष्य के आधार पर भी व्याख्या करने का प्रयत्न होता है। दोनो प्रकार के सपोषण से आस्था बलवती होती है। वैज्ञानिक मस्तिष्क दार्शनिक या सन्त की स्वानुभूति, दिव्यदृष्टि या मात्र बौद्धिक व्याख्या से सन्तुष्ट नहीं होता । इसीलिये वह प्राचीन शास्त्रो, शब्द या वेद की प्रामाणिकता की धारणा की भी परीक्षा करता है। जैन शास्त्रो मे प्राचीन श्रुत की प्रमाणता के दो कारण दिये हैं– (1) सर्वज्ञ, गणधर, उनके शिष्य–प्रशिष्यों द्वारा रचना और (2) शास्त्र वर्णित तथ्यों के लिये बाधक प्रमाणो का अभाव।[1] इस आधार पर जब अनेक शास्त्रीय विवरणो का आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टि से अध्ययन किया जाता है, तब मुनिश्री नन्दिघोष विजय[2] के अनुसार स्पष्ट भिन्नताये दिखाई पडती हैं। अनेक साधु, विद्वान्, परम्परापोषक और प्रबुद्धजन इन भिन्नताओ के समाधान मे दो प्रकार के दृष्टिकोण अपनाते हैं

(अ) **वैज्ञानिक दृष्टिकोण** के अनुसार, ज्ञान का प्रवाह वर्धमान होता है। फलत प्राचीन वर्णनो मे भिन्नता ज्ञान के विकास–पथ को निरूपित करती है। यह दृष्टि प्राचीन शास्त्रो को इस विकासपथ के एक मील का पत्थर मानकर इन्हे ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य मे स्वीकृत करती है। इससे वे अपनी बौद्धिक प्रगति का मूल्याकन भी करते हैं।

(ब) **परम्परापोषक दृष्टिकोण** के अनुसार, समस्त ज्ञान सर्वज्ञ, गणधरो एव आरातीय (दूरस्थ) आचार्यों के शास्त्रो मे निरूपित है। वह शाश्वत माना जाता है। इस दृष्टिकोण में ज्ञान की प्रवाहरूपता एव विकास–प्रकिया को स्थान प्राप्त नहीं है। इसलिये जब विभिन्न विवरणो, तथ्यो और उनकी व्याख्याओ मे आधुनिक ज्ञान के परिप्रेक्ष्य मे भिन्नता परिलक्षित होती है, तब इस कोटि के अनुसर्ता विज्ञान की निरन्तर परिवर्तनीयता एव शास्त्रीय अपरिवर्तनीयता की चर्चा उठाकर परम्परा–पोषण को ही महत्त्व देते हैं। यह

---

* यह लेख प जगन्मोहन लाल शास्त्री साधुवाद ग्रथ, 1988 मे प्रकाशित हुआ है।

प्रयत्न अवश्य किया जाता है कि इन व्याख्याओं से अधिकाधिक सगतता आये चाहे इसके लिये कुछ खींचतान ही क्यों न करनी पड़े। अनेक विद्वानों की यह धारणा सम्भवत उन्हें अरुचिकर प्रतीत होगी कि अंग–साहित्य का विषय युगानुसार परिवर्तित होता रहता है। वस्तुत पोषण का अर्थ केवल संरक्षण ही नहीं, संवर्धन भी होता है। जैन शास्त्रों के काकदृष्टीय अध्ययन से ज्ञात होता है कि शास्त्रीय आचार विचार की मान्यतायें नवमी–दशमीं सदी तक विकसित होती रही है। इसके बाद इन्हें स्थिर एवं अपरिवर्तनीय क्यों मान लिया गया, यह शोधनीय है। शास्त्री[3] का मत है कि परम्परा–पोषक वृत्ति का कारण सम्भवत प्रतिभा की कमी तथा राजनीतिक अस्थिरता माना जा सकता है। पापभीरुता[4] भी इसका एक सम्भावित कारण हो सकती है। इस स्थिति ने समग्र भारतीय परिवेश को प्रभावित किया है।

शास्त्री[5] ने आरातीय आचार्यों को श्रुतधर, सारस्वत, प्रबुद्ध परम्परापोषक एव आचार्यतुल्य कोटियो मे वर्गीकृत किया है। इनमें प्रथम तीन कोटियों के प्रमुख आचार्यों के ग्रन्थो का अध्ययन करने पर स्पष्ट होता है कि प्रत्येक आचार्य ने अपने युग मे परम्परागत मान्यताओं मे युगानुरूप नाम, भेद, अर्थ और व्याख्याओं मे परिवर्धन, सशोधन तथा विलोपन कर स्वतत्र चिन्तन का परिचय दिया है। इनके समय में ज्ञानप्रवाह गतिमान रहा है। इस गतिमत्ता ने ही हमे आध्यात्मिक, सास्कृतिक, ऐतिहासिक एव राजनीतिक दृष्टि से गरिमा प्रदान की है। हम चाहते हैं कि इसी का आलम्बन लेकर नया युग और भी गरिमा प्राप्त करे। इसके लिये मात्र परम्परापोषण की दृष्टि से हमे ऊपर उठना होगा। आचार्यों की प्रथम तीन कोटियों की प्रवृत्ति का अनुसरण करना होगा। उपाध्याय अमर मुनि[6] ने भी इस समस्या पर मन्थन कर ऐसी ही धारणा प्रस्तुत की है। हम इस लेख में कुछ शास्त्रीय मन्तव्य प्रकाशित कर रहे हैं जिनसे यही मन्तव्य सिद्ध होता है ।

आचार्यों और ग्रन्थों की प्रामाणिकता

हमने जिनसेन के 'सर्वज्ञोक्त्यनुवादिन' के रूप मे आचार्यों द्वारा प्रणीत ग्रन्थो की प्रामाणिकता की धारणा स्थिर की है। पर जब विद्वज्जन इनका समुचित और सूक्ष्म विश्लेषण करते हैं, तो इस धारणा मे सन्देह उत्पन्न होता है एव सन्देह निवारक धारणाओ के लिये प्रेरणा मिलती है।

सर्वप्रथम हम महावीर की आचार्य परम्परा पर ही विचार करे। हमें विभिन्न स्रोतों से महावीर निर्वाण के पश्चात् 683 वर्षों की आचार्य परम्परा प्राप्त होती है।[7] इसमे कम–से–कम चार विसगतिया पाई जाती हैं। दो का समाधान जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति से होता है, पर अन्य दो यथावत् बनी हुई हैं

(1) महावीर के प्रमुख उत्तराधिकारी गौतम गणधर हुए। उसके बाद और जम्बू स्वामी के बीच में लोहार्य और सुधर्मा स्वामी के नाम भी आते हैं।

यह तो अच्छा रहा कि जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति ने स्पष्ट रूप से सुधर्मा स्वामी और लोहार्य को अभिन्न बताकर यह विसगति दूर कर दी और तीन ही केवली रहे।

(2) पाच श्रुतकेवलियो के नामो मे भी अन्तर है। पहले ही श्रुतकेवली कहीं 'नन्दी' हैं, तो कहीं 'विष्णु' कहे गये हैं। इन्हे विष्णुनदि मानकर समाधान किया गया है। शायद यहां 'एक देश को' सर्वदेश मान लिया गया है।

(3) धवला मे सुभद्र, यशोभद्र, भद्रबाहु एवं लोहाचार्य को केवल एक आचारागधारी माना है । जबकि प्राकृत पट्टावली में इन्हें कमश 10, 9, 8 अगधारी माना है। इस प्रकार, इन चार आचार्यों की योग्यता विवादग्रस्त है।

(4) 683 वर्ष की महावीर परम्परा मे एकांगधारी पुष्पदत–भूतबलि सहित पाच आचार्यों (118 वर्ष) को समाहित किया गया है और कहीं उन्हे छोडकर ही 683 वर्ष की परम्परा दी गई है जैसा सारणी 1 से स्पष्ट है। एक सूची में 10, 9, 8 अगधारियो के नाम ही नहीं हैं।*

फलत आचार्यों की परम्परा में ही नाम, योग्यता, कार्यकाल और सख्या में भिन्नता है । यह परम्परा महावीर–उत्तरकालीन है। महावीर ने विभिन्न युग के आचार्यों के लिये भिन्न–भिन्न परम्परा के लेखन की दिव्यध्वनि विकीर्ण न की होगी । आधुनिक दृष्टि से इन विसगतियो के दो कारण सम्भव हैं

(अ) प्राचीन समय के विभिन्न आचार्यों और उनके साहित्य के समुचित सचरण एव प्रसारण की व्यवस्था और प्रक्रिया का अभाव ।

(ब) उपलब्ध प्रत्यक्ष, अपूर्ण या परोक्ष सूचनाओ के आधार पर परम्परापोषण का प्रयत्न ।

नये युग मे ये ही कारण प्रामाणिकता पर प्रश्नचिन्ह लगाते हैं। फिर, यह प्रश्न तो रह ही जाता है कि कौन–सी सूची प्रामाणिक है?

सारणी 1: धवला और प्राकृत पट्टावली की 683 वर्ष–परम्परा

3– केवली	62 वर्ष	62 वर्ष
5– श्रुतकेवली	100 वर्ष	100 वर्ष

* 683 वर्ष की आचार्य परम्परा में (1) कहीं नौ दश पूर्वियों के नाम हैं, तो कहीं ग्यारह नाम हैं (2) कहीं दो भद्रबाहु के नाम हैं, तो बसतराज के अनुसार, श्रवण बेलगोला के एक शिलालेख के आधार पर तीन भद्रबाहु (अन्तिम लोहार्य के पूर्व) के नाम हैं और (3) कहीं 28 नाम हैं, तो कहीं 31 नाम हैं, तो कहीं तैंतीस नाम हैं।[29] इस परम्परा में लोहार्य (अंतिम) को आर्यरक्षित और धरसेन से अभिन्न बताने की विचारणीय चर्चा भी चली है।

11– दशपूर्वधारी	183 वर्ष	183 वर्ष
5– एकादशागधारी	220 वर्ष	123 वर्ष
4– 10, 9, 8 अगधारी	–	97 वर्ष
4– एकागधारी	118	118 वर्ष (पाच एकागधारी)
	683	683

मूलाचार[8] के अनुसार, आचार्य शिष्यानुग्रह, धर्म एवं मर्यादाओ का उपदेश, सघ–प्रवर्तन एव गण–परिरक्षण का कार्य करते हैं । अन्तिम दो कार्यों के लिये ऐतिहासिक एव जीवन परम्परा का ग्रंथन आवश्यक है । पर प्रारम्भ के प्राय सभी प्रमुख आचार्यों के जीवनवृत्त अनुमानत. ही निष्कर्षित हैं । आत्म–हितैषियों के लिये इसका महत्त्व न भी माना जाये, तो भी परम्परा या ज्ञानविकास की क्रमिक धारा और उसके तुलनात्मक अध्ययन के लिये यह अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। प्राचीन भारतीय संस्कृति की इस इतिहास–निरपेक्षता की वृत्ति को गुण माना जाय या दोष–यह विचारणीय है। एक ओर हमे 'अज्ञातकुलशीलस्य वासो देयो न कस्यचित्' की सूक्ति पढाई जाती है, दूसरी ओर हमें ऐसे ही सभी आचार्यों को प्रमाण मानने की धारणा दी जाती है । यह और ऐसी ही अन्य परस्पर विरोधी मान्यताओं ने हमारी बहुत हानि की है । उदाहरणार्थ, शास्त्री[9] द्वारा समीक्षित विभिन्न आचार्यों के काल–विचार के आधार पर प्राय सभी प्राचीन आचार्य समसामयिक सिद्ध होते हैं।

1 गुणधर	114 ई पू.	–	–
2 धरसेन	50–100 ई	प्रथम सदी	सौराष्ट्र, महाराष्ट्र
3 पुष्पदत	60–106 ई	"	आध्र, महाराष्ट्र
4 भूतबलि	76–136 ई	1–2 सदी	आध्र
5 कुन्दकुन्द	81–165 ई	1–2 सदी	तमिलनाडू
6 उमास्वाति	100–180 ई	2 सदी	"
7 बट्टकेर	–	प्रथम सदी	"
8 शिवार्य	–	प्रथम सदी	मथुरा
9 स्वामिकुमार (कार्तिकेय)	–	2–3 री सदी	गुजरात

इनमे गुणधर, धरसेन, पुष्पदत और भूतबलि का पूर्वापर और समय तो पर्याप्त यथार्थता से अनुमानित होता है। पर कुन्दकुन्द और उमास्वाति के समय पर पर्याप्त चर्चाये मिलती हैं। यदि इन्हें महावीर के 683 वर्ष बाद ही माने, तो इनमें से कोई भी आचार्य दूसरी सदी का पूर्ववर्ती नहीं हो सकता (683–527=156 ई) । इन्हे गुरु–शिष्य मानने में भी अनेक बाधक तर्क हैं ·

(1) उमास्वाति की बारह भावनाओं के नाम व क्रम कुन्दकुन्द से भिन्न हैं।

(2) उमास्वाति ने बट्टकेर के पचाचार और शिवार्य के चतुराचार को सम्यक् रत्नत्रय में परिवर्धित किया। उन्होंने तप और वीर्य को चारित्र में ही अन्तर्भूत माना।

(3) कुन्दकुन्द के एकार्थी पाच अस्तिकाय, छ द्रव्य, सात तत्त्व और नौ पदार्थों की विविधता को दूर कर उन्होने सात तत्त्वों की मान्यता को प्रतिष्ठित किया।
(4) उमास्वाति ने अद्वैतवाद या निश्चय–व्यवहार दृष्टियो की वरीयता पर माध्यस्थ भाव रखा।
(5) उमास्वाति ने ज्ञान को प्रमाण बताकर जैन विद्याओं मे सर्वप्रथम प्रमाणवाद का समावेश किया।
(6) उमास्वाति ने श्रावकाचार के अन्तर्गत ग्यारह प्रतिमाओ पर मौन रखा। सम्भवत इसमे उन्हे पुनरावृत्ति लगी हो।
(7) उन्होने सल्लेखना को श्रावक के द्वादश व्रतो से पृथक् माना।
(8) उन्होने सप्त–तत्त्वों मे बन्ध–मोक्ष का कुन्दकुन्द स्वीकृत क्रम अमान्य कर बन्ध को चौथा और मोक्ष को सातवा स्थान दिया।

इनमे अन्य अनेक बिन्दु और भी परिगणित किये जा सकते है।

शिष्यता से मार्गानुसारिता अपेक्षित है। परन्तु लगता है कि उमास्वाति प्रतिभा के धनी थे । उन्होने तत्कालीन समग्र साहित्य मे व्याप्त चर्चाओ की विविधता देखकर अपना स्वय का मत बनाया था । यही दृष्टिकोण वर्तमान मे अपेक्षित है ।

उमास्वाति के समान अन्य आचार्यों ने भी सामयिक समस्याओ के समाधान की दृष्टि से परम्परागत मान्यताओ मे सयोजन एव परिवर्धन आदि किये हैं । इसलिये धार्मिक ग्रन्थो मे प्रतिपादित सिद्धान्त, चर्चाये या मान्यतायें अपरिवर्तनीय हैं, ऐसी मान्यता तर्कसगत नहीं लगती । विभिन्न युगो के ग्रन्थो को देखने से ज्ञात होता है कि अहिंसादि पाच नीतिगत सिद्धान्तो की परम्परा भी महावीर–युग से ही चली है। इसके पूर्व, भगवान ऋषभ की त्रियाम (समत्व, सत्य, स्वायत्तता) एव पार्श्वनाथ की चातुर्याम परम्परा थी।[10] महावीर ने ही अचेलकत्व को प्रतिष्ठित किया। महावीर ने युग के अनुरूप अनेक परिवर्तन कर परम्परा को व्यापक बनाया। व्यापकीकरण की प्रक्रिया को भी परम्परा–पोषण ही माना जाना चाहिये। यद्यपि आज के अनेक विद्वान इस निष्कर्ष से सहमत नहीं प्रतीत होते पर परम्पराये तो परिवर्धित और विकसित होकर ही जीवन्त रहती हैं। वस्तुत देखा जाय, तो जो लोग मूल आम्नाय जैसी शब्दावली का प्रयोग करते हैं, उसका विद्वत्–जगत् के लिये कोई अर्थ ही नहीं है। बीसवीं सदी मे इस शब्द की सही परिभाषा देना ही कठिन है । भ ऋषभ को मूल माना जाय या भ महावीर को? इस शब्द की व्युत्पत्ति स्वयं यह प्रदर्शित करती है कि यह व्यापकीकरण की प्रक्रिया के प्रति अनुदार है। हॉ, बीसवीं सदी के कुछ लेखक[11] समन्वय की थोडी बहुत सम्भावना को अवश्य स्वीकार करने लगे हैं।

सैद्धान्तिक मान्यताओं में संशोधन और उनकी स्वीकृति

उपरोक्त तथा अन्य अनेक तथ्यो से यह पता चलता है कि समय–समय पर हमने अपनी पूर्वगत अनेक सैद्धान्तिक मान्यताओ के संशोधनो को स्वीकृत किया है जिनमे कुछ निम्न हैं ·

(1) हमने विभिन्न तीर्थंकरो के युग में प्रचलित त्रियाम्, चातुर्याम और पचयाम धर्म के परिवर्धन को स्वीकृत किया ।

(2) हमने विभिन्न आचार्यों के पचाचार, चतुराचार एव रत्नत्रय के क्रमश· न्यूनीकरण को स्वीकृत किया ।

(3) हमने प्रवाहयमान (परम्परागत) और अप्रवाहयमान (सवर्धित) उपदेशो को भी मान्यता दी ।[12]

(4) अकलक और अनुयोगद्वार सूत्र ने लौकिक संगति बैठाने के लिये प्रत्यक्ष के दो भेद कर दिये जिनके विरोधी अर्थ हैं : लौकिक और पारमार्थिक। इन्हे भी हमनें स्वीकृत किया और यह अब सिद्धान्त है।[13]

(5) न्याय विद्या मे 'प्रमाण' शब्द महत्त्वपूर्ण है। इसकी चर्चा के बदले उमास्वातिपूर्व साहित्य मे ज्ञान और उसके सम्यक्त्व या मिथ्यात्व की ही चर्चा है। 'प्रमाण' शब्द की परिभाषा भी "ज्ञानं प्रमाण' से लेकर अनेक बार परिवर्धित हुई है । इसका विवरण द्विवेदी ने दिया है ।[14]

(6) हमने अर्धपालक और यापनीय आचार्यों को अपने गर्भ में समाहित किया जिनके सिद्धान्त तथाकथित मूल परम्परा से अनेक बातो मे भिन्न पाये जाते हैं। इस कोटि के अन्य उदाहरण एक अन्य लेख मे दिये गये हैं।

ये तो सैद्धान्तिक परिवर्धनो की सूचनाये हैं । ये हमारे धर्म के आधारभूत तथ्य रहे हैं । इन परिवर्धनो के परिप्रेक्ष्य मे हमारी शास्त्रीय मान्यताओ की अपरिवर्तनीयता का तर्क कितना सगत है, यह विचारणीय है। मुनिश्री[6] ने इस समस्या के समाधान के लिये शास्त्र और ग्रन्थ की स्पष्ट परिभाषा बताई है । उनके अनुसार, केवल अध्यात्म विद्या ही शास्त्र है जो अपरिवर्तनीय है, उनमे विद्यमान अन्य वर्णन ग्रन्थ की सीमा मे आते हैं और वे परिवर्धनीय हो सकते हैं । स्वामी सत्यभक्त ने भी ऐसा ही मत व्यक्त किया है।

शास्त्रों में पूर्वापरविरोध

शास्त्रो की प्रमाणता के लिये पूर्वापर–विरोध का अभाव भी एक प्रमुख बौद्धिक कारण माना जाता है। पर यह देखा गया है कि शास्त्रो के अनेक सैद्धान्तिक विवरणो मे परस्पर विरोध तो है ही, एक ही शास्त्र के विवरणो मे भी विसगतियॉ भी पाई जाती हैं। परम्परापोषी टीकाकारो ने ऐसे विरोधी उपदेशो को भी ग्राह्य बताया है। यह तो उन्होने स्वीकृत किया है कि विरोधी या भिन्न मतो मे से एक ही सत्य होगा, पर वीरसेन, वसुनन्दि जैसे टीकाकार और छद्मस्थों मे सत्यासत्य निर्णय की विवेक क्षमता कहा?[15] इन विरोधी विवरणो की ओर अनेक विद्वानों का ध्यान आकृष्ट हुआ है।

सबसे पहले हम मूल ग्रन्थो के विषय में ही सोचे । सारणी 2 से ज्ञात होता है कि कषायप्राभृत, मूलाचार एव कुन्दकुन्द साहित्य के भिन्न–भिन्न टीकाकारों ने तत्तत् ग्रन्थो मे सूत्र या गाथा की सख्याओ मे एकरूपता ही नहीं पाई । इसके अनेक रूप मे समाधान दिये जाते हैं । इस भिन्नता का सद्भाव ही इनकी प्रामाणिकता की जाच के लिये प्रेरित करता है। ये अतिरिक्त गाथायें कैसे आई? क्यों हमने इनको भी प्रामाणिक मान लिया? यही नहीं, इन ग्रन्थो में अनेक गाथाओ का पुनरावर्तन है जो ग्रन्थ निर्माण प्रक्रिया से पूर्व परम्परागत मानी जाती हैं। ये सघभेद से पूर्व की होने के कारण अनेक श्वेताम्बर ग्रन्थों मे भी पाई जाती हैं। गाथाओ का यह अन्तर अन्योन्य विरोध तो माना ही जायेगा । कुन्दकुन्द साहित्य के विषय मे तो यह और भी अचरजकारी है कि दोनों टीकाकार लगभग 100 वर्ष के अन्तराल मे ही उत्पन्न हुए ।

सारणी 2 : कुछ मूल ग्रन्थों की गाथा / सूत्र संख्या[5]

ग्रन्थ	गाथा सख्या, प्रथम टीकाकार	गाथा सख्या, द्वितीय टीकाकार
1 कषाय पाहुड	180	233 (जय धवला), 245
2 कषाय पाहुडचूर्णि	8000 श्लोक (ति प)	7000 "
3 सत्प्ररूपणा सूत्र	177	100
4 मूलाचार	1252 (वसुनदि)	1409 (मेघचद्र)
5 समयसार	415 (अमृतचद्र)	445 (जयसेन)
6 पचास्तिकाय	173 "	191 "
7 प्रवनसार	275 "	317 "
8 रयणसार	155 —	167 —

शास्त्रो में सैद्धान्तिक चर्चाओं के विरोधी विवरण

यह विवरण दो शीर्षको मे दिया जा रहा है

(1) **एक ही ग्रन्थ में असंगत चर्चा** – मूलाचार के पर्याप्ति अधिकार की गाथा 79–80 परस्पर असंगत है[15]

	गाथा 79	गाथा 80
सौधर्म स्वर्ग की देवियों की उत्कृष्ट आयु	5 पल्य	5 प
ईशान स्वर्ग की देवियो की उत्कृष्ट आयु	7 पल्य	5 प
सानत्कुमार स्वर्ग में देवियो की उत्कृष्ट आयु	9 प	17 प

धवला के दो प्रकरण[16]

(i) खुद्दक बन्ध के अल्पबहुत्व अनुयोगद्वार मे वनस्पतिकायिक जीवों का प्रमाण सूत्र 74 के अनुसार सूक्ष्म वनस्पतिकायिक जीवों से विशेष अधिक होता है जबकि सूत्र 75 के अनुसार सूक्ष्म वनस्पतिकायिक जीवो का

प्रमाण वनस्पतिकायिक जीवों से विशेष अधिक होता है। दोनों कथन परस्पर विरोधी हैं। यही नहीं, सूक्ष्म वनस्पतिकायिक जीव और सूक्ष्म निगोदजीव वस्तुत एक ही हैं, पर इनका निर्देश पृथक्–पृथक् है।

(ii) भागाभागानुगम अनुयोगद्वार के सूत्र 34 की व्याख्या में विसंगतियों के लिये वीरसेन ने सुझाया है कि सत्यासत्य का निर्णय आगम निपुण लोग ही कर सकते हैं ।

(2) **भिन्न–भिन्न ग्रन्थों में असंगत चर्चायें** : (1) तीन वातवलयो का विस्तार यतिवृषभ और सिंहसूर्य ने अलग–अलग दिया है :

(अ) त्रिलोकप्रज्ञप्ति में क्रमश: 11 / 2, 11 / 6, 11½ कोश विस्तार है।

(ब) लोक विभाग में क्रमशः 2, 1 एव 1575 धनुष विस्तार है ।

इसी प्रकार, सासादन गुणस्थानवर्ती जीव के पुनर्जन्म के प्रकरण में यतिवृषभ नियम से उसे देवगति ही प्रदान करते हैं जब कि कुछ आचार्य उसे एकेन्द्रियादि जीवों की तिर्यंच गति भी प्रदान करते हैं। उच्चारणाचार्य और यतिवृषभ के विषय के निरूपण के अन्तरो को वीरसेन ने जयधवला में नयविवक्षा के आधार पर सुलझाने का प्रयत्न किया है।[17] इसी प्रकार, उच्चारणाचार्य का यह मत कि बाईस प्राकृतिक विभक्ति के स्वामी चतुर्गतिक जीव होते हैं, यतिवृषभ के केवल मनुष्य–स्वामित्व से मेल नहीं खाता । भगवतीआराधना मे साधुओं के 28 व 36 मूलगुणो की चर्चा के समय कहा है "प्राकृत टीकाया तु अष्टविशति गुणा । आचारवन्वायश्चाष्टौ–इति षट्त्रिशत्।" इसी ग्रन्थ में 17 मरण बताये हैं पर अन्य ग्रन्थो मे इतनी संख्या नहीं बताई गई है।[18]

शास्त्री[16] ने बताया है कि 'षट्खंडागम' और 'कषायप्राभृत' मे अनेक तथ्यो मे मतभेद पाया जाता है । इसका उल्लेख 'तन्त्रान्तर' शब्द से किया गँया है। उन्होंने धवला, जयधवला एवं त्रिलोकप्रज्ञप्ति के अनेक मान्यता भेदों का भी सकेत दिया है। इन मान्यता भेदों के रहते इनकी प्रामाणिकता का आधार केवल इनका ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य ही माना जायेगा।

आचार–विवरण सम्बन्धी विसंगतियां

शास्त्रों में सैद्धान्तिक चर्चाओं के समान आचार–विवरण मे भी विसगतिया पाई जाती हैं। इनमें से कुछ का उल्लेख यहा किया जा रहा है।

श्रावक के आठ मूलगुण . श्रावको के मूलगुणो की परम्परा बारह व्रतों से अर्वाचीन है । फिर भी, इसका समन्तभद्र से तो प्रारम्भ माना ही जा सकता है। इनकी आठ की सख्या में किस प्रकार समय–समय पर परिवर्धन एवं समाहरण हुआ है, यह देखें [19]

1	समन्तभद्र	तीन मकार त्याग	पचाणुव्रत पालन
2	आशाधर	तीन मकार त्याग	पचोदुम्बर त्याग
3.	अन्य	तीन मकार त्याग	पचोदुम्बर त्याग, रात्रि भोजन त्याग, देवपूजा, जीवदया, छना जलपान

समयानुकूल स्वैच्छिक परिवर्तनो को तेरहवीं सदी के पण्डित आशाधर तक ने मान्य किया है। यहा शास्त्री[20] समन्तभद्र की मूलगुण–गाथा को प्रक्षिप्त मानते हैं ।

बाईस अभक्ष्य सामान्य जैन श्रावक तथा साधुओं के आहार से सम्बन्धित भक्ष्याभक्ष्य विवरण मे दसवीं सदी तक बाईस अभक्ष्यो का उल्लेख नहीं मिलता । मूलाचार एव आचाराग के अनुसार, अचित्त किये गये कन्दमूल, बहुबीजक (निर्बीजित) आदि की भक्ष्यता साधुओ के लिये वर्णित है।[21] पर उन्हे गृहस्थो के लिये भक्ष्य नहीं माना जाता । वस्तुत गृहस्थ ही अपनी विशिष्ट चर्या से साधुपद की ओर बढता है, इस दृष्टि से यह विरोधाभास ही कहना चाहिये । सोमदेव आदि ने भी गृहस्थो के लिये प्रासुक–अप्रासुक की सीमा नही रखी । सम्भवत नेमिचद्र सूरि के प्रवचनसारोद्धार[27] मे और बाद मे मानविजय गणि के धर्मसग्रह[28] मे दसवीं सदी और उसके बाद सर्वप्रथम बाईस अभक्ष्यो का उल्लेख मिलता है। दिगम्बर ग्रन्थो मे दौलतराम के समय ही 53 क्रियाओ में अभक्ष्यो की सख्या बाईस बताई गई है । फलत भक्ष्याभक्ष्य विचार विकसित होते–होते दसवीं सदी के बाद ही रूढ हो सका है। (इस विषय पर आगे एक लेख दिया गया है।)

आहार के घटक भक्ष्य आहार के घटको मे भी अन्तर पाया जाता है। मूलाचार की गाथा 822 मे आहार के छह घटक बताये गये हैं, जबकि गाथा 826 मे चार घटक ही बताये हैं । ऐसे अनेक तथ्यो के आधार पर मूलाचार को सग्रह ग्रन्थ मानने की बात कही जाती है।[21]

श्रावक के व्रत उपासकदशा, कुन्दकुन्द और उमास्वाति के युग से श्रावक के बारह व्रतो की परम्परा चली आ रही है । कुन्दकुन्द ने सल्लेखना को इनमे स्थान दिया है पर उमास्वाति, समन्तभद्र और आशाधर इसे पृथक् कृत्य के रूप मे मानते है। इससे बारह व्रतो के नामो मे अन्तर पड गया है। इनमे पाच अणुव्रत तो सभी मे समान है, पर अन्य सात शीलो के नामो मे अन्तर है।

(अ) गुण व्रत

कुन्दकुन्द	दिशा–विदिशा प्रमाण	अनर्थ दण्ड व्रत	भोगोपभोग परिमाण
उमास्वाति	दिग्व्रत	अनर्थ दण्ड व्रत	देश व्रत
आशाधर, समन्तभद्र	दिग्व्रत	अनर्थ दण्ड व्रत	भोगोपभोग परिमाण

(ब) **शिक्षा व्रत**

कुन्दकुन्द	सामायिक	प्रोषघोपवास	अतिथि पूज्यता	सल्लेखना
समन्तभद्र, आशाधर	सामायिक	प्रोषघोपवास	वैयावृत्य	देशावकाशिक
उमास्वाति	सामायिक	प्रोषधोपवास	अतिथि संविभाग	उपभोग परिभोग परिमाण
सेमदेव	सामायिक	प्रोषधोपवास	वैयावृत्य	भोग–परिभोग परिमाण

यहां कुन्दकुन्द और उमास्वाति की परम्परा स्पष्ट द्रष्टव्य है। अधिकाश उत्तरवर्ती आचार्यों ने उमास्वाति का मत माना है। साथ ही, भोगोपभोग परिमाणव्रत के अनेक नाम होने से उपभोग शब्द की परिभाषा भी भ्रामक हेा गई है

	एकबार सेव्य	बारम्बार सेव्य
समन्तभद्र	भोग	उपभोग
पूज्यपाद	उपभोग	परिभोग
सोमदेव	भोग	परिभोग

श्रावक की प्रतिमायें श्रावक से साधुत्व की ओर बढ़ने के लिये ग्यारह प्रतिमाओ की परम्परा कुन्दकुन्द युग से ही है। सख्या की एकरूपता के बावजूद भी अनेक के नामो और अर्थों में अन्तर है। सबसे ज्यादा मतभेद छठीं प्रतिमा के नाम को लेकर है। इसके रात्रिभुक्ति त्याग (कुन्दकुन्द, समन्तभद्र) एव दिवामैथुन त्याग (जिनसेन, आशाधर) नाम मिलते है । रात्रिभुक्तित्याग तो पुनरावृत्ति लगती है, यह मूल गुण है, आलोकित पान–भोजन का दूसरा रूप है। अत परवर्ती दूसरा नाम अधिक सार्थक है। सोमदेव ने अनेक प्रतिमाओ के नये नाम दिये हैं । उन्होंने 1 मूलव्रत (दर्शन), 3 अर्चा (सामायिक), 4 पर्वकर्म (प्रोषध), 4 कृषिकर्म त्याग (सचित्त त्याग), 8 सचित्त त्याग (परिग्रह त्याग) के नाम दिये हैं । हेमचन्द्र ने भी इनमे पर्व कर्म, प्रासुक आहार, समारम्भ त्याग, साधु निस्सगता का समाहार किया है।[22] सम्भवत इन दोनो आचार्यों ने प्रतिमा, व्रत व मूल गुणों के नामों की पुनरावृत्ति दूर करने के लिये विशिष्टार्थक नामकरण किया है। यह सराहनीय है। परम्परापोषी युग की बात भी है। बीसवीं सदी मे मुनि क्षीरसागर ने भी पुनरावृत्ति दोष का अनुभव कर अपने रत्नकरडश्रावकाचार की हिन्दी टीका मे 3 पूजन 4 स्वाध्याय, 7 प्रतिक्रमण एव 11 भिक्षाहार नामक प्रतिमाओं का समाहार किया है।[23] पर इन नये नामो को मान्यता नहीं मिली है।

व्रतों के अतिचार · श्रावकों के व्रतों के अनेक अतिचारों में भी भिन्नता पाई गई है। इस सन्दर्भ में आर विलियम्स की "जैन योगा" पुस्तक द्रष्टव्य है।[30]

जाति एवं वर्ण की मान्यता . शिद्धान्तशास्त्री ने बताया है कि आंचार्य जिनसेन की जैनों के ब्राह्मणीकरण की प्रक्रिया उसके पूर्ववर्ती आगम साहित्य

से समर्थित नहीं होती । उसके शिष्य गुणभद्र एव वसुनन्दि आदि उत्तरवर्ती आचार्य भी उसका समर्थन नहीं करते।[26]

भौतिक जगत् के वर्णन में विसंगतियाँ : वर्तमान काल

भौतिक जगत् के अन्तर्गत जीवादि छह द्रव्यों का वर्णन समाहित है। उमास्वाति ने "उपयोगो लक्षणं" कहकर जीव को परिभाषित किया है। पर शास्त्रों के अनुसार, उपयोग की परिभाषा में ज्ञान, दर्शन के साथ–साथ सुख और वीर्य का भी उत्तरकाल मे समावेश किया गया। अनेक ग्रन्थों में उपयोग और चेतना शब्दों को पृथक्–पृथक् भी बताया गया है। इसका समाधान क्षमता एवं क्रियात्मक चेतना के रूप से किया जाता है। इसी प्रकार, जीवोत्पत्ति के विषय में भी विकलेन्द्रिय जीवो तक की सम्मूर्च्छनता विचारणीय है जब कि भद्रबाहु चतुर्दश पूर्वधर ने कल्पसूत्र में मक्खी, मकडी, पिपीलिका, खटमल आदि को अण्डज बताया है। निश्चय–व्यवहार की चर्चा से यह प्रयोग–सापेक्ष प्रश्न समाधेय नहीं दिखता।[2]

अजीव को 'पुद्गल' शब्द से अभिलक्षणित करने की सूक्ष्मता के बावजूद भी उसके भेद–प्रभेदो का चक्षु की स्थूलग्राह्यता तथा अन्य इन्द्रियों की सूक्ष्मग्राहिता के आधार पर वर्णन आज की दृष्टि से कुछ असगत–सा लगता है। पदार्थ के अणु–स्कन्ध रूपों की या वर्गणाओं की चर्चा कुन्दकुन्द युग से पूर्व की है। पर कुन्दकुन्द ने सर्वप्रथम चक्षु–दृश्यता के आधार पर स्कधो के छह भेद किये हैं। उन्होंने आकार की स्थूलता को दृश्य माना और चक्षुषा–अदृश्य पदार्थों को सूक्ष्म माना । इस प्रकार, ऊष्मा, प्रकाश आदि ऊर्जायें तृतीय कोटि (स्थूल–सूक्ष्म) और वायु आदि गैस, गन्ध व रसवान् पदार्थ (सूक्ष्म–स्थूल) चतुर्थ कोटि (सूक्ष्मतर) मे आ गये। दुर्भाग्य से ध्वनि ऊर्जा कर्णगोचर होने से प्रकाश आदि से सूक्ष्मतर हो गई ।

धवला–वर्णित वर्गणा–क्रम वर्धमान स्थूलता पर आधारित लगता है पर उसका अणु–आहार–तैजस–भाषा–मन–कार्मण शरीर–प्रत्येक शरीर– बादर निगोद–सूक्ष्म निगोद–वर्गणाओ का क्रम किंचित् विसगत लगता है। तैजस शरीर से कार्मण शरीर सूक्ष्मतर बताया गया है, तैजस (ऊर्जायें) एव ध्वनि आहार–अणुओ से सूक्ष्मतर होती है, सूक्ष्म निगोद बादर निगोद से सूक्ष्मतर होना चाहिये तथा मन यदि द्रव्यमन (मस्तिष्क) है, तो वह प्रत्येक शरीर से भी स्थूलतर होता है।

जैनों का परमाणुओं के बन्ध सम्बन्धी नियमों का विद्युत गुणो के आधार पर विवरण अभूतपूर्व है। पर यह विवरण अक्रिय गैसो के यौगिको के निर्माण, उपसह–संयोजी यौगिको तथा सकुल लवणों के सम्भवन से सशोधनीय हो गया है। शास्त्री[28] ने इन नियमों की शास्त्रीय व्याख्या में भी टीकाकारकृत अन्तर बताया है। अनेक विद्वान् विभिन्न व्याख्याओं से इन

शास्त्रीय मान्यताओं को ही सत्य प्रमाणित करने का यत्न करते हैं । परन्तु उन्हें तैजस वर्गणा और नभो वर्गणा के आकारों की स्थूलता के अन्तर को मानसिक नहीं बनाना चाहिये । उन्हें गर्भज (सलिंगी) प्रजनन को अलिंगी–सम्मूर्च्छन प्रजनन के समकक्ष भी नहीं मानना चाहिये ।

उपसंहार

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि षट्खंडागम, कषायपाहुड, कुन्दकुन्द, उमास्वाति तथ उत्तरवर्ती चूर्णि–टीकाकारों के ग्रन्थों के सामान्य अन्त.परीक्षण के कुछ उपरोक्त उदाहरणो से निम्न तथ्य भली भांति स्पष्ट होते हैं .

1 इन ग्रन्थों का निर्माण ईसापूर्व प्रथम सदी से तेरहवीं सदी के बीच हुआ है । इनके लेखक न सर्वज्ञ थे, न गणधर ही, वे आरातीय थे ।
2 इन ग्रन्थो के आगम–तुल्य अतएव प्रामाणिक माने जाने के जो दो शास्त्रीय आधार हैं, वे इन पर पूर्णतया लागू नहीं होते ।
3 आचार्य कुन्दकुन्द का अध्यात्मवादी साहित्य अमृतचन्द्र एवं जयसेन (10–12 वीं सदी) के पूर्व प्रभावशाली नहीं बन सका । फिर भी, इसकी ऐतिहासिक महत्ता मानी गई । इसी से उन्हें स्वाध्याय के मगल मे गौतम गणधर के बाद स्थान मिला । यह मंगल श्लोक कब प्रचलन में आया, इसका उल्लेख नहीं मिलता, पर इसमें भद्रबाहु जैसे अग–पूर्वधारियो तक को अनदेखा किया गया है, यह अचरजकारी बात अवश्य है । पर इससे भी अचरज की बात यह है कि अधिकाश उत्तरवर्ती आचार्यों ने उनके बदले उमास्वाति की मान्यताओं को उपयोगी माना। यही कारण है कि जब सोलहवीं सदी मे पुन बनारसीदास ने इसे प्रतिष्ठा दी, तब पथभेद हुआ। अब बीसवीं सदी मे भी ऐसी ही सम्भावना दिखती है।
4 इन ग्रन्थों मे वर्णित अनेक विचार और मान्यताये उत्तरकाल मे विकसित, सशोधित और परिवर्धित हुई हैं ।
5 इनमे वर्णित अनेक आचारपरक विवरणों का भी उत्तरोत्तर विकास और सशोधन हुआ है।
6 अनेक ग्रन्थों मे स्वयं एव परस्पर विसगत वर्णन पाये जाते हैं। इनके समाधान की "द्वावपि उपदेशी ग्राह्यौ" की पद्धति तर्कसंगत नहीं है।
7 इनके भौतिक जगत् सम्बन्धी विवरणो मे वर्तमान की दृष्टि से प्रयोग प्रमाण–बाधकता प्रतीत होती है।
8 आशाधर के उत्तरवर्ती आचार्यों ने अनेक पूर्ववर्ती आचार्यों की मान्यताओं को अपनी रुचि के अनुसार अपने ग्रन्थों में स्वीकृत किया है, पापभीरुता, प्रतिभा की कमी तथा राजनीतिक अस्थिरता ने इन्हे स्थिर और रूढ मान लिया गया।

9 प्राचीन आचार्यों ने एवं टीकाकारो ने अपने–अपने समय मे आचार एव विचार पक्षो की अनेक पूर्व मान्यताओ का सरक्षण, पोषण व विकास किया है। अत सभी शास्त्रीय मान्यताओ की अपरिवर्तनीयता की धारणा ठोस तथ्यों पर आधारित नहीं है।

10 इस अपरिवर्तनीयता की धारणा के आधार पर प्रयोग–सिद्ध वैज्ञानिक तथ्यो की उपेक्षा या काट की प्रवृत्ति हमारे ज्ञान प्रवाह की गरिमा के अनुरूप नहीं है।

अत हमे अपने शास्त्रीय वर्णनो, विचारो की परीक्षा कर उनकी प्रामाणिकता का अकन करना चाहिये, जैसा वैज्ञानिक करते हैं। इस परीक्षण विधि का सूत्रपात आचार्य, समन्तभद्र, अकलक आदि ने सदियो पूर्व किया था। वर्तमान बुद्धिवादी युग परीक्षणजन्य समीचीनता के आधार पर ही आस्थावान बन सकेगा। आचार्य कुन्दकुन्द भी यह निर्दिष्ट करते है। आचार्य वीरसेन भी यही मानते हैं।

सन्दर्भ

1 मालवणिया, दलसुख, प कै च शास्त्री अभि ग्रन्थ, 1980, पेज 138
2 मुनि नदिघोष, तीर्थंकर, 17,3–4,1987, पेज 63
3 ज्योतिषाचार्य नेमिचन्द्र,, तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा–3, विद्वत् परिषद, दिल्ली 1974, पे 296
4 आर्यिका ज्ञानमती जी, मूलाचार का आद्य उपोद्घात–1, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली 1984, पेज 18
5 ज्योतिषाचार्य, नेमिचन्द्र, महावीर और उनकी आचार्य परम्परा–2, पूर्वोक्त, 1974, पेज 25।
6 उपाध्याय, अमर मुनि, पण्णा समिक्खए धम्म, वीरायतन, राजगिर, 1987।
7 देखिए निर्देश 5 पेज 8, पेज 19।
8 आचार्य बट्टकेर, मूलाचार– 1 भारतीय, ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1984, पेज 132।
9 देखिये निर्देश 5 पेज 28–169।
10 सन्यासी राम, 'श्रमण', पार्श्वनाथ विद्याश्रम, वाराणसी, 38,6,1987 पे 27,
11 नीरज जैन, 'जैन गजट' (साप्ताहिक), 92, 41–42, 1987, पेज 10।
12 देखिये निर्देश 5 पेज 77।
13 न्यायाचार्य, महेन्द्रकुमार, जैन दर्शन, वर्णी ग्रन्थमाला, काशी, 1966, पेज 268।

आगमिक मान्यताओं में युगानुकूलन

आगमों की प्रामाणिकता के आधार –

जैनों में आजकल आगम, शब्दार्थ (उत्तान?) और कुछ प्रचलित परम्पराओं के आत्मविवेचना का युग चल रहा है। आगमों का आधार लेकर नये–नये प्रश्नो को उपस्थित किया जाता है। इन प्रकरणों में आगमों की सत्यता प्रकट करते हुए अपने–अपने मत प्रतिपादित किये जा रहे हैं । प्राय. 'आगम' शब्द से पवित्र ग्रन्थो का बोध होता है। ये पवित्र ग्रथ प्रत्येक धर्मतंत्र में पाये जाते हैं, पर जैनो मे एक नहीं, इनकी एक दीर्घ श्रेणी है । वस्तुत. मूल प्रश्न है– आगम क्या हैं और उनकी प्रमाणिकता कितनी है? क्या वे त्रिकाल–सत्य हैं ? आचार्य महाप्रज्ञ ने बताया है कि यद्यपि आज श्रुत और आगम समानार्थी माने जाते हैं, पर उनमें बहुत अन्तर है। 'श्रुत' शब्द अधिक प्राचीन है, और उसमे अशत विसवादिता और अंशत अविसवादिता भी होती है। इसके विपर्यास मे, 'आगम' सदा अविसंवादी माना जाता है । इस शब्द के अनेक पर्यायवाची हैं जिनमें श्रुत, शास्त्र, जिनवाणी, जिनवचन या आप्तवचन आदि मुख्य हैं । शास्त्रो के अनुसार, जिनवाणी तो

1 अठारह दोष रहित सर्वज्ञ एव वीतराग द्वारा कथित
2 खण्डन रहित
3 प्रत्यक्ष और अनुमान आदि प्रमाणों से अबाधित
4 बाधक प्रमाण रहित
5 युक्ति–शास्त्र–अविरोधी या अविसवादी होती है । इसकी प्रामाणिकता के ये ही आधार हैं । आचार्य महाप्रज्ञ का कथन है कि अविसवादी आगम तो स्वत.प्रमाण होते हैं और अगबाह्य श्रुत आगम–आधारित होने से परत:प्रमाण होते हैं ।

दिगम्बर जैनों के इतिहास से हमें पता चलता है कि दिगम्बरों की उत्कट तपो–साधना के बावजूद भी, क्रमिक प्रज्ञा–हानि एव स्मृतिहानि के कारण, तथा अन्य कारणों से भी, हम वर्तमान जिनवाणी को महावीर निर्वाण के 682 वर्ष (या 156 ई.) के बाद केवल अंशतः ही स्मृति मे रख सके । पं कैलाश चंद्र शास्त्री के अनुसार, गुरु–शिष्य–परम्परा की सुदृढ नींव एव

तपोबल की शक्ति के भ्रम में दिगम्बरो ने जिनवाणी के संकलन की आवश्यकता का अनुभव ही नहीं किया । इसके साथ ही जिन्होने यह संकलन किया, उस पर प्रश्नचिन्ह भी लगा दिया । इस परिस्थिति में आचार्य धरसेन को अवशिष्ट अश के लोप की शका हुई, तो उन्होने दो शिष्यों को, जो उन्हे स्मरण था, आगमज्ञान दिया जिससे दिगम्बरों के प्रथम आगम–कल्प ग्रन्थ लिखे गये। इसके उत्तरवर्ती काल मे अनेक ग्रन्थ रचे गये । ये सभी आचार्य आरातीय (दूरवर्ती) कम से कम महावीर निर्वाण से 683 (वर्ष दूर) कहे जाते हैं । उनके रचे ग्रन्थो को ही हम उपचार से जिनवाणी कहते हैं। वस्तुत वे 'आचार्यवाणी' हैं। उन्हे जिनवाणी मानने के आधारो का मूल्याकन किया जा सकता है ।

इसके आधार पर आज हमे विभिन्न शास्त्रो मे अनेक तथ्य प्राप्त होते हैं जो उपरोक्त आधारों पर खरे नहीं प्रतीत होते हैं । साथ ही, ऐसा भी लगता है कि ये शास्त्र अपने युग के ज्ञान–विज्ञान को प्रस्तुत करते हैं। इसीलिये उनमे आधुनिक भौतिक जगत् में आविष्कृत अनेक विवरणो का सकेत भी नहीं है। इस सम्बन्ध मे अनेक सूचनाये तुलसी प्रज्ञा, 23–4, प जगन्मोहनलाल शास्त्री साधुवाद ग्रथ एव "साइटिफिक कन्टेट्स इन प्राकृत केनन्स" मे दी गई है । वहा विसवादिता के 31 विवरण दिये गये हैं। इनमे (1) महावीरोत्तर 683 वर्ष की आचार्य परम्परा की उपलब्ध विविधता (2) शास्त्रो मे पूर्वापर विरोध, (3) भौतिक जगत् के विवरणो मे विसगतियॉ तथा (4) आचार सम्बन्धी विसगतियॉ समाहित हैं। इसके साथ ही, जिनवाणी को 'सर्वज्ञता' के सिद्धान्त के आधार पर हमने 'स्थिरतथ्यी' माना है, उसके परे कोई ज्ञान ही नहीं है। निरन्तर परिवर्तनशील जगत् एव जीव मे स्थिरतथ्यता की बात भी आज के युग मे गले नहीं उतरती। ज्ञान तो प्रवाहशील होता है। उनमे ऐतिहासिक तथ्यता की स्वीकृति अधिक रुचिकर होगी। इसीलिये उसके विवरणो को बिना परीक्षा किये, वैज्ञानिकता भी प्राप्त नहीं हो पाती । उत्तराध्ययन भी कहता है कि प्रज्ञा से धार्मिक सिद्धान्तो की समीक्षा करनी चाहिये। हमारे चौथी–पाचवीं सदी के और उसके उत्तरवर्ती सिद्धसेन, समन्तभद्र, अकलक, विद्यानन्द आदि आचार्यों ने परीक्षाप्रधानी बनकर इसे वैज्ञानिकता प्रदान करने का प्रयास किया है। सिद्धसेन ने अपनी द्वात्रिंशिका मे कहा है कि मैं पूर्वजो के द्वारा स्थापित सिद्धांतों व व्यवस्थाओं को तथैवेति मानने का पक्षधर नहीं हूँ।मैं उनकी परीक्षा करूँगा, चाहे कोई माने या न माने। यही कारण है कि विभिन्न शास्त्रों के विवरणों मे समय–समय पर पिरवर्तन, संवर्धन, सशोधन, नामान्तरण, क्रम–परिवर्तन तथा विलोपन आदि की प्रक्रियायें अपनाई गई हैं। ज्ञान के विकास का राजमार्ग इन्हीं प्रक्रियाओ से अधिक व्यापक और उपयोगी होता है। फलत हमे

विद्यमान आगम–कल्प ग्रंथों के विवरणों के सन्दर्भ में पूर्वापर अविसवादिता की दृष्टि से विचार करना चाहिये।

यह वैज्ञानिक युग है और हम अपने धर्म की वैज्ञानिकता तथा वैज्ञानिक प्रवृत्ति को प्रसारित भी करते हैं। वर्तमान में सभी साधु एव गुरुजन विज्ञान और धर्म–समन्वय के उपदेश भी देते हैं। पर विज्ञान की अपनी सीमा है। वह अभी भौतिक जगत् और जीवन से सम्बन्धित घटनाओं की ही आंशिक या समग्र व्याख्या करने का प्रयोगबद्ध प्रयत्न करता है। अध्यात्म जगत् अभी उसकी सीमा से परे है, यद्यपि उस क्षेत्र में यह प्रवेश करता प्रतीत होता है।

आजकल क्या, प्रत्येक युग में परम्परावादी और मध्यमार्गी परम्पराये रही हैं। पहली परम्परा चिर–प्रतिष्ठित मान्यताओं को त्रैकालिक मानती रही है और दूसरी परम्परा मान्यताओं और विचारों में युगानुकूल परिवर्तन की पोषक रही है। यह सही है कि मध्यमार्गी परम्परा के अनुयायियों की सख्या कम रही है और उन्हें परम्परावादियो के आक्रोश का भाजन भी बनना पडता है। पश्चिम में तो मध्ययुग में, और अभी पर्याप्त मात्रा में, यह आक्रोश विकराल रहा है, पर भारत मे ऐसी स्थिति नहीं आई। इसका कारण यह है कि प्रारम्भ के आचार्य तो, नेमिचन्द्र शास्त्री के अनुसार, श्रुतधर सारस्वत और प्रबुद्ध कोटि के थे और उन्होंने जैन मान्यताओ को युगानुरूप बनाये रखने का प्रयत्न किया। उसके उत्तरवर्ती काल मे परम्परापोषक आचार्यों और भट्टारको की परम्परा चली। उन्हे विदेशी आक्रमणों राजकीय विरोधो तथा साहित्य भण्डारो/मदिरों के ध्वंसों के कारण अन्तर्मुखता धारण करनी पडी। उन्होने 'जो है सा' उसके परिरक्षण की वृत्ति अपनाई। इससे आज हमारा शास्त्रीय ज्ञान दसवीं–ग्यारहवीं सदी की मान्यताओ, प्रवृत्ति और वर्धमान ज्ञान–क्षितिज के प्रति न केवल उदासीन है, अपितु शास्त्रीय विवरणों को ही वरीयता देता है। यह जैन धर्म की वैज्ञानिकता को पोषित करने की प्रवृत्ति और मानसिकता के प्रतिकूल है।

इसके बावजूद परम्परावादियों की तुलना में, जैनो मे प्रत्येक युग मे प्रगतिशील आचार्य और विद्वान भी हुए हैं। जिन्होने धार्मिक सिद्धान्तो एव आचार–विचारों में युगानुकूल सामंजस्य बनाये रखने का प्रयत्न किया। इनमे पूर्व में दिये गये आचार्य के अतिरिक्त, पुराण युग के अनेक आचार्य– जिनसेन, लोंकाशाह, तारणस्वामी, ब्र.शीतल प्रसाद, स्वामी सत्यभक्त, अमर मुनि, आचार्य तुलसी, कानजी स्वामी अदि प्रमुख हैं। इनके कारण जैन धर्म में वैज्ञानिकता एवं आधुनिकता के बीज पुष्पित होते रहें हैं।

पश्चिमी विचारकों ने ईसाई जगत् के उदाहरण से कुछ निष्कर्ष निकाला है जिनमें एक यह है कि धर्म आधुनिकता और वैज्ञानिकता का विरोधी है। उन्होंने इस निष्कर्ष को भारतीय धर्मों पर भी प्रयुक्त किया है, जो सही नहीं

है । इसी प्रकार, कार्ल सागन ने भी कहा है कि विभिन्न धर्म नवपरिवर्तन के प्रति अरुचिशील होते हैं एव बौद्धिक स्वतत्रता के शत्रु हैं । उनका कथन है कि मनुष्य बिना धर्म के भी अच्छा नैतिक रह सकता है । सगठित धर्म तो यथास्थितिवादी होते हैं । अमरीका में 1999 में की गई एक शोध से पता चलता है कि:

1. उच्च शिक्षा जितनी अधिक होगी, धार्मिकता उतनी ही कम होगी ।
2. आय जितनी अधिक होगी, धार्मिकता उतनी ही कम होगी ।

यहा धार्मिकता से तात्पर्य अमूर्त तत्त्वों मे विश्वास और भक्ति है। धर्म प्राय. अमूर्त तत्त्वो की सत्यता की परीक्षा करते हैं। इस क्षेत्र मे अभी विज्ञान नहीं पहुँचा है। पश्चिमी विचारकों के ये निष्कर्ष परीक्षाप्रधानी जैन धर्म पर लागू नहीं होते। इसमे व्याख्याओ एव परिवर्तनो के प्रति रुचि रही है। इसने अन्यों द्वारा आरोपित व्यक्तिवादी चरित्र और सिद्धान्तो को सामाजिक एव वैश्वीय रूप दिया है। यह अपनी प्राचीन मान्यताओ के परीक्षण एव परिवर्धन के प्रति जागरूक है। यह तथ्य आगे दिये विवरणो से स्पष्ट हो जायेगा ।

आगम या आगम–कल्प ग्रन्थों का स्वरूप

जैन समग्रत अनेकान्तवादी हैं और व्यवहारत नयवादी भी हैं । धवला के अनुसार छह निक्षेपों के आधार पर अथवा यदि नाम और स्थापना को छोड दिया जाय, तो द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव के अनुसार वस्तु तत्त्व का वर्णन किया जाता है । जीव तत्त्व के विवरण मे भाव भी एक आधार होता है। इस दृष्टि से हम देखे, तो हमारे आगम–कल्प ग्रथो का विवरण निम्न रूप मे दिया जा सकता है –

1 द्रव्य दृष्टि से •	आरातीय आचार्यों द्वारा रचित है ।
2 क्षेत्र दृष्टि से	मगध (पाटलिपुत्र), मथुरा, हाथीगुफा या बलभी मे सकलित हुए हैं।
3 काल दृष्टि से	इनका ग्रथ–सकलन काल 360 ई.पू. से 453–63ई.पू. के बीच है और अर्थ की दृष्टि से अनादि की मान्यता के बावजूद भी, ये पार्श्व (877–777 ई.पू.) और महावीर (599–527 ई.पू.) के काल मे दिव्य–ध्वनित किये गये थे । उत्तरवर्ती ग्रथ भिन्न–भिन्न समयों मे लिखे गये हैं ।
4 भाव की दृष्टि से	इनके मूल रूप में विभिन्न वाचनाओं के समय परिवर्तन किया जाता रहा है। पार्श्वनाथ की सचेल–अचेल धारणा महावीर–युग मे अचेल में परिणित हुई। पचाचार आचार–त्रिक में सक्षिप्तीकृत हुआ। अनेक अवधारणायें जुड़ीं। सकलित या सशोधित आगमो को किसी ने मान्य किया और किसी ने अमान्य किया। किसी ने 11 अगों का लोप बताया, तो किसी ने मात्र दृष्टिवाद का। शास्त्री ने कहा कि दिगम्बरों को सकलन की आवश्यकता ही प्रतीत नहीं हुई क्योंकि सार्वजनिकता की धारणा आगमों पर लागू नहीं होती। पर मूल रचयिता की दृष्टि से, ये पार्श्वनाथ एवं महावीर के तीर्थंकर भव में निर्मित हुए थे ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि हमारे आगम या आगम–कल्प ग्रंथ विशेष क्षेत्रों में, विशेष कालों में, विविध पर्यायों और विविध रूपों (अर्थ, ग्रंथ) में रचित हैं ।

शास्त्रीय मान्यताओं के कारण वर्तमान समस्यायें : (अ) क्षेत्रगत दृष्टि

जैन भूगोल विश्व को स्थिर मानता है, पर पिछले और आज के भौगोलिक परिवर्तनों को देखते हुए यह अवधारणा विचारणीय है। शास्त्रों पर अश्रद्धा न हो, इसलिये एक विश्रुत परम्परावादी पंडित (मेरे गुरु, अब स्वर्गीय) ने मुझे सुझाव दिया था कि इस विषय में समाज में चर्चा ही नहीं करनी चाहिये । अब क्षेत्रों में परिवर्तन हुआ है, मगध क्षेत्र में उपदिष्ट अर्थागम एवं वहीं पर सकलित आगम सम्पूर्ण भारत एव विश्वक्षेत्री मान लिये गये । इस क्षेत्र परिवर्तन से अनेक समस्यायें सामने आई हैं ।

1 **क्षेत्रग्रत समस्यायें** : विश्व के विभिन्न क्षेत्रो (यूरोप, अमरीका, ग्रीनलैंड, उत्तरी व दक्षिणी ध्रुव आदि) में सूर्योदय, सूर्यास्त की अनेक विविधाओं (18 घटे की रात या दिन, छह महीने की रात या दिन आदि) के कारण इसके आचार (जैसे रत्रि–भोजन–त्याग, कुंयें का पानी, कंडे एवं लकडी की आग से बना भोजन, देवपूजा या स्थडिल भूमि या मिट्टी पर शौच आदि) का पूर्णत पालन नहीं हो सकता ।

2 **औद्योगीकरण का प्रभाव** इसके कारण व्यस्त हो रही जीवनचर्या में तथा शीत ऋतु की जटिलता के कारण सामान्य आहार की चर्चा कठिन हो जाती है। फलत प्रशीतित एवं शीघ्रभक्ष्यी खाद्य और उनकी विविधता स्वीकार करनी पडती है जो 'तीर्थंकर' के सम्पादक के अनुसार हानिकारक है। इन परिस्थितियो मे साधुधर्म, विशेषत दिगम्बर साधु धर्म, का पालन भी नहीं हो सकता । फलत विश्व की 99.98 प्रतिशत जनता (जैन तो मात्र 0 02 प्रतिशत ही हैं) जैन सिद्धान्तों के ज्ञान, पालन एवं जीवन–लक्ष्यों की प्राप्ति से विमुख ही रहेगी । ऐसी स्थिति में जैन धर्म की विश्वधर्म की मान्यता का अर्थ क्या है? इसके लिये उसे अपनी आचार–प्रक्रिया में क्षेत्र–काल–भावगत परिवर्तन आवश्यक है।

3. **भक्तिवाद** . विश्व के अधिकाश धर्म भक्तिवाद के प्रचण्ड उद्घोषक हैं और उसी का वातावरण बना रहे हैं । 'तारणहार' की मनोवैज्ञानिता से स्वावलम्बी जैन संस्कृति विशेष रूप से प्रभावित होती है ।

4 **जनभाषा** : भ. पार्श्व और महावीर ने जनभाषा में उपदेश दिये थे और जिनवाणी भी सर्व समाहारी अर्ध–मागधी भाषा में ग्रथित हुई है। विश्व के प्राय देशो की जनभाषा भिन्न–भिन्न है। जिनवाणी इन भाषाओं में नहीं है। अत उसकी प्रभावकता कैसे विश्वव्यापी हो सकती है ?

(ब) काल दृष्टि

जैनों ने काल को लक्षण, परिणाम, क्रिया आदि के रूप मे परिवर्तनशील माना है। उन्होने काल की न केवल त्रयी मानी है, अपितु उत्सर्पिणी एव अवसर्पिणी के रूप में काल–आधारित भौतिक एव आध्यात्मिक उन्नति एव अवनति भी मानी है। यही नहीं, किसी भी एक चक्र के एक ही काल में ह्रासमान (या वर्धमान) परिवर्तन माने हैं। इस तरह कालिक परिवर्तन के आधार पर भी आचार–विचारों की परिवर्तनशीलता स्पष्ट है। उदाहरणार्थ, जैनों का प्रारम्भ महावीर के एक–आचार्यी पथ से हुआ था, पर काल के प्रभाव से आचार्य यशोभद्र के समय दो आचार्यों (सम्भूतिविजय, भद्रबाहु) की परम्परा चल पडी और महावीर धर्म दो रूपो मे हो गया। अब तो जितने ही आचार्य, उतने ही रूप की स्थिति आ गई है। उपरोक्त दोनों के आचार–विचार निरूपण मे भी अन्तर आ गया। शास्त्री ने बताया है कि गुरु और शास्त्र भेद के साथ देवमूर्तियो के निर्ग्रंथ रूप मे भी कालान्तर मे परिवर्तन हुआ। इनके ही समय मे, आगमो की मान्यता/अमान्यता का प्रश्न उठ पडा था। इस प्रकार, कालिक दृष्टि से भी आगमों मे परिवर्तन होते रहे हैं और वे अविरल चलते रहेगे। तथापि, बौद्धिक जगत् यह मानता है कि वर्तमान मे उपलब्ध आगम रूप से मान्य आगम या आगम–कल्प ग्रथ काल की ऐतिहासिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं, सार्वत्रिक एव सार्वकालिक दृष्टि से नहीं।

(स) भाव दृष्टि

भाव दृष्टि से भी जिनोपदेशो मे परिवर्तन हुआ है । उदाहरणार्थ, महावीर की पर्याय मे महावीर ने ही निम्न परिवर्तन किये

1 क त्रियाम् और चातुर्याम धर्म का पचयाम धर्म में परिवर्तन
 ख दैनिक प्रतिक्रमण की अनिवार्यता
 ग अष्ट प्रवचन माता (समिति, गुप्ति) की धारणा
 घ अचेलकत्व की प्रतिष्ठा व मोक्ष मार्ग मे अनिवार्यता
 ङ रात्रिभोजन–विरमण व्रत का सुझाव
 च छेदोपस्थापना चारित्र की धारणा

सैद्धान्तिक मान्यताओं में परिवर्तन

2 आगमों मे छह अणुव्रतो की धारणा है, जो पाच अणुव्रतों मे परिवर्तित हुई।
3 पुष्पदत–भूतबलि के षट्खडागम में सिद्धों के लिये पृथक से आयाम दिये हैं, जैसे– पाच गति, छह इन्द्रिय आदि । इसे उत्तरवर्ती आचार्यों ने नहीं माना।
4 अकलक ने प्रत्यक्ष के विरोधी परिभाषा के पारमार्थिक एवं साव्यवहारिक–2 भेद किये ।
5 अनुयोगद्वार ने परमाणु के निश्चय और व्यवहार–दो भेद किये जो जंबूद्वीपप्रज्ञप्ति मे भी आये ।

6. प्रमाण की परिभाषा तो अनेक आचार्यों ने 'ज्ञानं प्रमाणं' से लेकर "स्वापूर्वार्थ–व्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाण' तक परिवर्धित की ।
   कुन्दकुन्द के युग में जहां आचार पंचकथा थी, उसे परिवर्तित कर उमास्वाति ने आचार–त्रिक किया ।
7 लौकिक या पापश्रुत की संख्या सदैव बदलती रही है ।
8ए हमने श्रावक के सात व्यसन एवं आठ मूलगुणों की उत्तरवर्ती धारणा भी स्वीकृत की ।
8 कुन्दकुन्द के युग के सल्लेखनागर्भी बारह व्रत उमास्वाति के युग में सल्लेखना–बाह्य हो गये। समन्तभद्र और उमास्वाति ने श्रमणधर्म को श्रावकीकृत भी किया।
9 उमास्वाति ने आध्यात्मिक तत्त्वों की 9 व 11 की परम्परा को सप्त तत्त्वी बनाया एव बन्ध–मोक्ष तत्त्वों का क्रम अधिक सगत बनाया ।
10 उमास्वाति ने कुन्दकुन्द के निश्चय–व्यवहार एव ग्यारह प्रतिमाओं पर मौन रखा । ये उत्तरवर्ती विकास प्रतीत होते हैं ।
11 अकलंक ने उपयोग की परिभाषा में, ज्ञान दर्शन के अतिरिक्त सुख और वीर्य को भी समाहित किया ।
12 कल्पसूत्र और अन्य ग्रन्थो मे एकेन्द्रिय से लेकर चार इन्द्रिय तक के जीवो मे समूर्च्छन जन्म के साथ गर्भ जन्म को भी मान्यता दी है ।
13. हिसा के द्रव्य–भाव रूप के अतिरिक्त अनेक प्रकार के भेदो का विस्तार उत्तरवर्ती आचार्यो ने किया और उसे चतुर्विध बनाया ।
14 जैनों ने "वैदिकी हिसा हिसा न भवति" का खण्डन करने के बावजूद भी 'पूज्यं जिन त्वार्चयतो जनस्य, सावद्यलेशो बहुपुण्यराशी' के आधार पर जैन धार्मिक कार्यो–पूजा, अभिषेक, आरती, प्रतिष्ठा, विधान, गजरथ आदि मे होने वाली हिसा को लेशमात्र सावद्य का नाम देकर अनुमोदित किया है। यही नहीं, पुरुषार्थ–सिद्धियुपाय गाथा 79 के टिप्पणी मे तो यह भी कहा गया है कि सावद्यलेशी धार्मिक कार्यो मे धर्मानुराग तथा लोभकषाय का अल्पीकरण होता है। भौतिक या आध्यात्मिक उद्देश्य के लिये किये जाने वाले वैदिक या जैन–धार्मिक कार्य बिना सकल्प और आर्शीवाद के हों, यह विमर्शनीय विषय बन गया है । सकल्प और सावद्यलेश किचत् विरोधी से प्रतीत होते हैं। यह एक विचारणीय विषय है ।
15 जैनो ने प्रवाह्यमान (नागहस्ती) एवं अप्रवाह्यमान (आर्य मक्षु) आदेशो को भी मान्यता दी है ।
16 हमने पचास्तिकाय की गाथा 111 (अमृतचंद्र) को भी स्वीकार किया जिसमे एकेन्द्रिय के तीन प्रकारों को स्थावर (पृथ्वी, वनस्पति व जल) व अग्नि एवं वायुकाय को त्रस कहा गया है। यह दिगम्बर तत्त्वार्थसूत्र से सम्मत नहीं है। सम्भवत गतित्रसत्व यहा अभीप्सित हो, लब्धित्रसत्व नहीं।

17 उमास्वाति के पूर्व 'प्रमाण' की चर्चा विलुप्त–सी थी, उमास्वाति ने इसे 'ज्ञानं प्रमाण' से प्रारम्भ किया ।
18 हमने अर्धफालक और यापनीय सम्प्रदायो को अपने गर्भ में समाहित किया जिनके अनेक सिद्धान्त मूल परम्परा से मेल नहीं खाते ।

ये सैद्धान्तिक मान्यताओं मे परिवर्तन के कुछ निरूपण हैं । गहन अध्ययन करने पर ऐसे ही अनेक परिवर्तन और प्राप्त हो सकते हैं। इन मान्यताओ के समान आचारगत मान्यताओ मे भी परिवर्तन हुआ है। इनके कुछ उदाहरण नीचे दिये जा रहे हैं ।

आचारगत मान्यतायें

1 **साधुओं के मूल गुण** यह सुज्ञात है कि वर्तमान णमोकार मन्त्र क्रमश एक पदी, द्विपदी, त्रिपदी के माध्यम से पचपदी मे विकसित हुआ है। त्रिपदी मे अरिहन्त सिद्ध एव साधुपद ही था। सम्भवत अन्य परम्पराओ के प्रभाव से उत्तरवर्ती काल मे इसमें आचार्य और उपाध्याय पद जुडे हैं। ये साधु के ही गुणकृत कोटि के भेद हैं। प्रारम्भ मे 'मूलगुण' शब्द से साधुओ के ही मूलगुणो का अर्थ लिया जाता था। श्रावको के मूलगुणो की धारणा का विकास तो उत्तरवर्ती है। साधुओ के मूलगुणो की सख्या 18, 25, 27, 28 एव 36 की बीच पाई गई है जो समवायाग से लेकर अनगार–धर्मामृत के समय के बीच की है ।
2 **श्रावक के आठ मूलगुण** कुछ विद्वान समन्तभद्र की मूलगुणी गाथा को प्रक्षिप्त मानते हैं। फलत उनके 12 व्रतो का विवरण तो आगमों में मिलता है, पर उनके मूलगुणो का वर्णन सम्भवत दसवीं सदी से ही प्रारम्भ हुआ है। इनमे भी आशाधर ने 3 परम्पराये बताई हैं। इनमे परिवर्धन एव विस्तारण–दोनो प्रक्रियायें समाहित हुई हैं।
3 **साधुओं के स्वाध्याय का समय** . यह एक बार मे 4 घडी से लेकर 11 घडी तक का होता है ।
4. **लौकिक विधि की प्रमोणता** जैन इतिहास के विकट क्षणो मे जिनसेन और सोमदेव ने जैनो के परिरक्षण मे महत्त्वपूर्ण योगदान दिया है। हमने उनके निम्न श्लोकगत उपदेश को स्वीकृत किया।

'सर्वमेव हि जैनाना, प्रमाण लौकिकी विधि ।
यत्र सम्यक्त्वहानिर्न, यत्र न व्रतदूषणं ।।

इसके फलस्वरूप अनेक नई परम्परायें जैनों में आई । इनमे से कुछ पर आज प्रश्न खडे किये जा रहे हैं । इनका उद्‌भव शास्त्रीय या आगमिक आधार पर न भी हुआ तो, पर ऐतिहासिक कारणो से तो हुआ ही है । इनसे निवृत्ति पाना कठिन ही प्रतीत होता है। भट्टारक प्रथा, यक्ष–यक्षी–पूजन,

पचामृताभिषेक, दिगम्बर साध्वियों का पद आदि परम्परायें इसी कोटि मे आती हैं । हिरवश पुराण आदि में इनका उल्लेख और वर्णन है ।

5 **सामायिक और प्रतिक्रमण** : हमनें इन प्रक्रियाओं में मूल प्राकृत पाठों के साथ उत्तरवर्ती अनेक संस्कृत के पाठ भी स्वीकार किये ।

6 **भट्टारकों की परम्परा** · हमने निर्ग्रंथ संस्था के अन्तर्गत अपने संरक्षण और धर्म परिरक्षण के लिये तेरापन्थ और बीसपन्थ की परम्परा स्वीकृत की और शिथिलाचार के साथ मुनि–परम्परा को भट्टारक के रूप में परिवर्तित होते हुआ देखा है । उनकी कोटि पर आज किंचित् प्रश्न उठाये जा रहे हैं । यह ऐतिहासिक युगों की विवशताओं के कारण हमे स्वीकृत करना पडा । उनका उल्लेख आगमो मे नहीं है, पर इनके अस्तित्व और प्रतिष्ठा से कौन अपरिचित है ?

7 **बाईस अभक्ष्यों की धारणा** :आचार्य महाप्रज्ञ ने बताया है कि भोगभूमियों एव कुलकरो के युग मे लोग प्राकृतिक कद, मूल, पत्र, पुष्प और फल ही खाते थे । क्रमश अग्नि और कृषि आई । इससे विभिन्न प्रकार के बीजान्न एव वनस्पति पकाकर खाये जाने लगे । उत्तरवर्ती काल मे जब हिसा–अहिसा का विवेक विकसित हुआ, तो आचाराग, मूलाचार तथा बाद मे अनेक ग्रथो मे कुछ पदार्थों की अभक्ष्यता निरूपित की गई। इन अभक्ष्यों की सख्या का उल्लेख दसवीं सदी तक के ग्रन्थो मे नहीं मिलता । आचाराग–2 पेज 12 (आचारांगचूर्णि) मे अभक्ष्यता के ग्यारह आधार बताये गये हैं जिनसे हिंसा–अहिसा की तीक्ष्णता प्रकट होती है। यह कितनी व्यावहारिक है, यह बात अलग है । इसके विपर्यास, रत्नकरडश्रावकाचार आदि दिगम्बर ग्रथो मे यह अधिक व्यापक है। इनमे (1) त्रस जीव घात (2) प्रमादोत्पादकता (3) स्वास्थ्य हानि (4) लोक विरुद्धता (5) अल्पफल बहुविघात एव (6) अपक्वता के आधार बताये गये हैं । भगवती 18 10 मे बताया है कि सरसो, उडद और कुलत्थ (और अन्य अनेक वनस्पति भी) तभी भक्ष्य होते हैं जब वे शस्त्र–परिणत, एषणीय, याचित (साधु के लिये) और लब्ध हो । वहां वनस्पतियो के लिये शस्त्र–परिणमन की विधियां भी बताई गयी हैं । गृहस्थ भी प्राय इनको इसी रूप मे खाते होगे । इससे लगता है कि किसी समय अग्नि–पक्वता मात्र भक्ष्यता का आधार नहीं रही होगी । इस प्रकार अभक्ष्यता की धारणा तो प्राचीन है, पर उनकी निश्चित सख्या की धारणा उत्तरवर्ती है। अत यह स्पष्ट है कि अभक्ष्य पदार्थों की कोटि और सख्या समय–समय पर परिवर्तित होती रही है । इसी प्रकार भक्ष्य पदार्थों की कोटियां 9–18 के बीच परिवर्तित हुई हैं ।

8 **पुरुषों और महिलाओं की कलायें** यद्यपि पुरुषो की 72 कलायें मानी जाती हैं, पर इनके नाम भिन्न–भिन्न ग्रथों में पृथक्–पृथक् हैं। ये

समयानुसार परिवर्तित होते रहे हैं। उपलब्ध कलाओ को सयुक्त करने पर उनकी सख्या 140 तक हो जाती है। इसी प्रकार, स्त्रियो की 64 कलायें भी लगभग 140 हो जाती हैं ।

9 **रोगों की संख्या** आगमो मे सामान्यत 16 रोग बताये गये हैं पर उन्हें विभिन्न स्रोतों से सकलित करने पर 64 हो जाते हैं । रोग तो सामान्यत उल्लघित आचार माने जाने चाहिये।

इन विवरणों में हम भौतिक जगत् सम्बन्धी मान्यताओं पर विचार नहीं कर रहे हैं। उनमें परिवर्तनो की सख्या भी पर्याप्त है।

उपरोक्त सैद्धान्तिक और आचारगत परिवर्तन प्राय शास्त्रीय हैं । मध्ययुग और नये युग में भी 'परिवर्तन की परम्परा वर्धमान रही है। यह अनेक शास्त्रीय एव सामयिक समस्याओ के समाधार का प्रयत्न करती है। उदाहरणार्थ

अ लोकाशाह और तारणस्वामी ने श्वेताम्बर और दिगम्बरो मे शास्त्र--पूजक एव मूर्तिपूजा विरोधक सम्प्रदायो की स्थापना की। इसका आधार शास्त्रीय के अतिरिक्त मन्दिर दुर्व्यवस्था भी रहा है। ये पथ आज पर्याप्त प्रगतिशील हैं।

ब अमर मुनि ने साधुओ के लिये वाहन--प्रयोग, शस्त्रपरिणत भक्ष्यता को पुन प्रतिष्ठित किया। उन्होंने स्वचालित शौचालयो के उपयोग को भी स्वीकृति दी। *(यद्यपि ये विषय आज भी विचार श्रेणी मे हैं)*

स आचार्य तुलसी ने जैनधर्म के विश्वीय सम्प्रसारण के लिये समण--समणी की परम्परा स्थापित की जो गृहस्थ और साधु की कोटियो के मध्यवर्ती है। इसके सदस्य विदेश जाकर धर्म प्रचार भी अनेक वर्षों से कर रहे हैं।

द आचार्य विद्यानन्द ने जीवन्त--स्वामी की प्रतिमा की पूज्यता बताई और जैनो के हिन्दूकरण का सकेत दिया ।

य अधिकाश पश्चिम विचारक भारतीय धर्मों को नकारात्मक और निराशावादी कहते हैं । इस धारणा को निर्बल करने के लिये स्वामी सत्यभक्त ने धर्म की परिभाषा को नया रूप दिया है । उनके अनुसार, धर्म से ससार मे सुख का सवर्धन होता है। दु ख निवृत्ति तो परोक्ष फल है। वैसे भी धर्म की परिभाषा समय--समय पर बदलती रही है। प्रथम युग मे, यह 'धम्म हि हितय पयाण' के रूप मे प्रजामुखी थी, बाद में यह 'जीवरक्षण' के रूप मे आई और फिर 'आत्म--विशुद्धि साधन' के रूप मे व्यक्तिनिष्ठ हो गई । पर अब यह 'क्षेमं सर्वप्रजानां' के रूप में प्रतिष्ठित हो रही है। सत्यभक्त के समान, महात्मा भगवानदीन ने भी श्रावकों की प्रतिमाओं को नया नाम और रूप देकर उन्हे सकारात्मक तथा समाजमुखी बनाने की प्रक्रिया बताया है।

र. पण्डित फूलचन्द्र शास्त्री जैसे विद्वानों ने हरिजनों को मनुष्य मानकर उनके मन्दिर प्रवेश का समर्थन किया । उस समय उनका विरोध भी हुआ था, पर यह प्रश्न अब गौण–सा बन गया है।

ल. प्रत्येक धर्म–तन्त्र में प्राय 33 प्रतिशत भौतिक जगत् का वर्णन रहता है। इस वर्णन की शब्दावली विशिष्ट होती है। इसके कारण ही, देश–विदेशो में इसका अध्ययन नहीं हो सका । इस सदी के अनेक विद्वानों ने शास्त्रीय शब्दावली में प्रस्तुत विचारों की आधुनिक मान्यताओं से अंशतः या पूर्णत समकक्षता स्थापित कर जैन विवरणो की तथा उसके अनेक आचार–विचारों की वैज्ञानिकता प्रतिष्ठित कर उसके सवर्धन में योगदान दिया है। इससे पश्चिमी जगत् जैन धारणाओ के मथन की ओर आकृष्ट हुआ है ।

इस तरह भाव (समय–आधारित पर्यायें) की दृष्टि से भी भौतिक एव आध्यात्मिक मान्यताओ मे परिवर्तन आया है । इन परिवर्तनों के विषय मे सभी विद्वान अवगत हैं । आज भी यह परम्परा अविरत चल रही है। इसके बावजूद भी, जो विवेकीजन विज्ञान को उसकी निरन्तर परिवर्तनशीलता के कारण धर्म की तुलना मे सम्मान नहीं देते उन्हें धर्म और विज्ञान की उपयोगिताओ की पुन निष्पक्ष समीक्षा करनी चाहिये ।

आगमिक या आगम–कल्पिक मान्यताओ के इन परिवर्तनो तथा समयानुकूल नई स्थापनाओ के आधार पर उनकी प्रामाणिकता विशिष्ट ऐतिहासिक काल के आधार पर मानी जानी चाहिये, त्रैकालिक आधार पर नहीं। यह सत्य है कि आगमो के अनेक विवरण विशेषत अमूर्त जगत् के और अनेक भौतिक जगत् के आज भी अनुकरणीय होगे, शायद त्रैकालिक सत्य भी हो । अहिसा, सत्य, अपरिग्रह आदि ऐसे ही सिद्धान्त हैं । हा, भौतिक विवरणो पर परचतुष्टय से विचार अपेक्षित है। विचारकों ने यह माना है कि जो सिद्धान्त या मान्यतायें युगानुरूप नहीं होतीं, वे जीवन्त नहीं बनी रह पातीं। फलत प्राचीन शास्त्रीय मान्यताओ के युगानुकूलन की प्रक्रिया अविरत चलनी चाहिये। यही वैज्ञानिकता की कसौटी है, जीवन्तता का निष्कर्ष है और धर्म के सुख–संवर्धक रूप की सक्रियता का प्रेरक है। यह प्रक्रिया ही हमें पूर्वोक्त समस्याओ के निराकरण मे सहायक होगी।

●

अध्याय – 4

दिगम्बर आगम–तुल्य ग्रन्थों की भाषा : सम्पादन और संशोधन की विवेचना*

ऐसा माना जाता है कि किसी भी धर्म–तन्त्र की विश्वजनीनता, लोकप्रियता एव अनुकरणीयता के तीन आधार हैं – (1) उच्च कोटि के सस्थापक (2) विश्व–एकता के प्रतिपादक आगम, श्रुत या शास्त्र एव (3) तन्त्र की सुसगत श्रेष्ठता की धारणा। ये तीनो आधार एक दूसरे से क्रमश सम्बन्धित हैं। धर्म–सस्थापक तो अपने समय मे धर्म–तन्त्र का विकास करते हैं और बाद में उनके द्वारा कथित या उनके द्वारा लिखित आगमो के आधार पर ही भावी–अनुयायी पीढिया और जन–समुदाय तन्त्र की प्राचीनता, उपयोगिता एव श्रेष्ठता का मूल्याकन करते हैं। जैन धर्म की विश्वजनीनता के प्रतिपादन मे भी ये तीनों तत्त्व कार्यकारी हैं। उसके सस्थापको की सर्वज्ञता, वीतरागता एव निर्दोषता की मान्यता ने उनके वचनो और भाषा में प्रामाणिकता एवं सर्वजनीनता दी है। इनकी निकटतम और किंचित् सुदूरवर्ती शिष्यावली द्वारा रचित आगम उनकी ही वाणी माने जाते हैं और उनमे वेदो के समान पवित्रता एवं अपरिवर्तनीयता की धारणा कम से कम महावीर काल से तो प्रचलित है ही । ये आगम न केवल नैतिक सिद्धान्तो की दृष्टि से ही महत्त्वपूर्ण हैं, अपितु ऐतिहासिक दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण हैं। उनसे सिद्धान्तो एव भाषा के मूलरूपो का पता चलता है । फिर विचार प्रवाह, ज्ञानधारा तो निरन्तर प्रवाहशील होती रहती है। ओशो[1] के समान कुछ विचारक तथ्यात्मकता को भ्रामक मानकर ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य की उपेक्षाकर 'धर्मस्य तत्त्व निहित गुहायाम्' का राग गाते हैं, पर यह कर्णप्रिय तो हो सका है, लोकप्रिय नहीं हो पाया है ।

तीर्थंकरों की देशना और उसकी भाषा [2, 3 4, 5, 30]

जैनों की मान्यतानुसार तीर्थंकर की देशना शब्द तरग रूप होती है जिसे ससार के समस्त प्राणी अपनी–अपनी योग्यता के अनुसार ग्रहण करते हैं । इसकी व्यजकता इसकी अक्षरात्मकता को व्यक्त करती है। यह देशना

---

* यह शोध पत्र 'अनेकात अक 49 1, 1996 में प्रकाशित हुआ है।

सर्वभाषात्मक होती है, यह अठारह महाभाषा और सात सौ लघुभाषाओं का समग्र रूप होता है जिससे यह सभी प्राणियों को बोधगम्य होती है। अनेक भाषाओं में परिणमन करने की क्षमता तथा मुख्यत. मगध में देशित होने के कारण समवायांग,[20] काव्यानुशासन, औपपातिक सूत्र, महापुराण आदि ग्रथों में इसे अर्धमागधी कहा गया है। इसका मूल उत्पत्ति–स्थान मगध (पूर्व) और शूरसेन (मथुरा पश्चिम) क्षेत्रो का मध्यवर्ती प्रदेश है जो जैनो के अधिकांश तीर्थकरो की जन्मस्थली एव कर्मस्थली रही है। भ ऋषभदेव का उपदेश भी अर्धमागधी में माना जाता है। अत. कौशल के अयोध्या की भाषा भी अर्धमागधी क्षेत्र में समाहित होती है। वस्तुत तीर्थकरों के अनेक क्षेत्रों में विहार के कारण उनकी मागधी भाषा मे अनेक उपभाषाओं के शब्दों का सम्मिश्रण हुआ होगा जिनमें विभिन्न प्राकृत भाषाओं का प्रभाव भी सम्मिलित है। यह 'अरिया' के 'अरिहा' के रूप में परिवर्तित होने से स्पष्ट है। इसीलिए यह प्राकृत भाषा जनसामान्य के लिये बोधगम्य मानी जाती रही है। फलत:,

अर्धमागधी = मागधी + शौरसेनी + अन्य भाषाऐं ।

इसीलिए इसमे अनेक प्राकृत जन भाषाओं के लक्षण और शब्द पाए जाते हैं। इनका विवरण बालचन्द्र शास्त्री ने दिया है। फलत इसे किसी एक विशिष्ट भाषा के नाम से सम्बोधित नहीं किया जा सकता ।

अर्धमागधी भाषा का स्वरूप : कथ्य भाषा–प्राकृत भाषा[3]

इस भाषा के सम्बन्ध में अनेक स्वदेशी और विदेशी भाषा विज्ञानियो ने विचार किया है। सभी का मत है कि सामान्यत भाषा दो प्रकार की होती है– (1) कथ्य जनभाषा और (2) साहित्यिक भाषा। जब कोई जनबोली बृहत्समुदाय के द्वारा या राजनीतिक रूप से मान्य होती है, तब वह भाषा कहलाती है । जब उस भाषा के माध्यम से साहित्य निर्माण होने लगता है, तब वही भाषा साहित्यिक भाषा बन जाती है। इसका स्वरूप जनबोली और भाषा से किंचित् परिष्कृत हो जाता है। प्रारम्भ मे सभी भाषाए जन–बोलियो के रूप में कथ्य रूप मे ही पाई जाती हैं और उनका कोई साहित्य भी नहीं होता । लेकिन उनके अनेक परवर्ती रूप साहित्य मे पाए जाते हैं । इन रूपों के आधार पर ही जनभाषाओं का अस्तित्व स्वीकार किया जाता है। इन जनभाषाओं का कोई व्याकरण भी नहीं होता । इन्हें ही 'प्राकृत भाषा' कहा जाता है। हमारे तीर्थंकरों ने इसी प्रकार की कथ्य जनभाषा–प्राकृत भाषा में देशनाऐं दी थीं । उनकी भाषा साहित्यिक नहीं थी, नहीं तो वह सर्वजन बोधगम्य कैसे हो सकती थी?

नमिसाधु ने इस प्राकृत की परिभाषा ही व्याकरणादि संस्कारों से रहित वचन व्यापार के रूप में की है। इस वचन व्यापार की भाषा ही प्राकृत भाषा है। उनके अनुसार अर्धमागधी भाषा ही प्राकृत भाषा है जो देश, काल भेदों

में समाहरित–सस्कारित होती हुई भिन्न–भिन्न रूपो में व्यक्त हुई है। इसके प्रत्येक रूप क्षेत्र–विशेष में सीमित होते हैं जिनके आधार पर इनकी सज्ञा होती है – मुण्डा, गौड़ी, मागधी, शौरसेनी, महाराष्ट्री आदि। इसी आधार पर कोशकार आप्टे[15] ने भी प्राकृत भाषा का अर्थ स्वाभाविक या क्षेत्रीय जनभाषा बताया है। हरदेव बाहरी भी प्राकृत को मूलभाषा एव अन्य भाषाओं की जननी मानते हैं । इसलिए आचार्य हेमचन्द्र के मत के विपर्यास मे, अधिकाश भाषाविज्ञानी यह स्वीकार करते हैं कि प्राकृत भाषा सस्कृत मूलक नहीं है। यह स्वतन्त्र समानान्तर एव पूर्ववर्ती भाषा है। फलत. सम्बन्धित जनभाषा को किसी भी साहित्यिक भाषा का प्रथमस्तर माना जाता है। वाक्पतिराज, राजशेखर, यहा तक कि पिशल के समान पश्चिमी विद्वानो ने भी इन जनभाषाओ को ही प्राकृत भाषा कहा है। सामान्यत यह माना जाता है कि महावीर और उनके उत्तरवर्ती युग में बच्चे (प्राय 15 प्रतिशत), स्त्रियां (प्राय 50 प्रतिशत), अशिक्षित (प्राय 20 प्रतिशत) और वृद्ध व्यक्ति (प्राय 5 प्रतिशत), एव छद्मवेशी साधु, प्राकृत भाषा ही बोलते थे । फलत उस समय प्राय 90 प्रतिशत से अधिक लोग प्राकृत बोलते रहे होगे। यह तथ्य नाटको के कथोपकथनो से पुष्ट होता है। इससे उस समय की भीषण अशिक्षा का भी अनुमान होता है।

प्राकृत भाषा का साहित्यिक रूप और आगमों की भाषा [2 3 4]

जब कोई भाषा साहित्यिक रूप ग्रहण करती है, तो उसके स्वरूप मे परिष्करण एव समाहरण की प्रक्रिया कुछ तेज या क्षीण होती है। जब यह एक ही सीमात पर पहुँच जाती है, तब उसका मानकीकरण एव व्याकरण निबन्धन होता है। इस प्रकार किसी भी जनभाषा या प्राकृत भाषा का साहित्यिक स्वरूप उसका द्वितीय स्तर कहा जाता हैं । प्राकृत भाषा में विशाल साहित्य है। यह विभिन्न क्षेत्रो मे और युगो मे निर्मित हुआ है। इसका ऐतिहासिक एव काल दृष्टि से अध्ययन करने वाले विद्वानों ने इस द्वितीय स्तर के विकास के तीन चरण बताए हैं । इनमें, तत्सम, तद्भव एव देशी शब्दो का समाहार भी पाया जाता है। इसमे जनसपर्क, परिभ्रमण एव दो या अधिक क्षेत्रो के सीमान्त आदि कारणो से अनेक भाषाओ का प्रभाव समाहित हुआ है। इस समाहरण से ही उसमे बहुजन–बोधगम्यता आई है। इसने छान्दस् भाषा को भी अतर्गर्भित किया है। इस विविध भाषिक समाहारो के कारण इसका व्याकरण बनाना अत्यन्त कठिन कार्य है। सस्कृत मे तो इस प्रकार का विविध–भाषा–समाहार बहुत सीमित था, अत. पाणिनि ने उसे 'उणादिगण' के द्वारा नियमित कर दिया । पर प्राकृत भाषा में यह सम्भव नहीं था, अत प्रारम्भ में न इसका व्याकरण बना और न ही उत्तरवर्ती काल मे इसका कोई–उणादिगण' समकक्ष अपवाद प्रकरण ही ।

यह पाया गया है कि साहित्यिक भाषा के तीन चरण उसके क्रमिक विकास के निरूपक हैं। यह स्पष्ट है कि इनमें व्याकरण निबद्धता उत्तरोत्तर वर्धमान होगी अर्थात् प्रथम चरण प्रायः व्याकरणातीत ही होगा । सभी भाषा—विज्ञानी यह मानते हैं कि आगमों (या प्राचीन आगम तुल्य ग्रंथों) की भाषा साहित्यिक प्राकृत के विकास के प्रथम चरण (600 BC-200 AD) को निरूपित करती है।

वस्तुत भाषिक—विकास के इतिहास की दृष्टि से प्राकृत भाषा प्राचीन एव मध्यकालीन आर्यभाषा परिवार की सदस्य है। पौराणिक दृष्टि से इस युग मे इसका उद्‌भव कोशल—मगध देशीय भ ऋषभ के समय से और ऐतिहासिक दृष्टि से मोहनजोदडो और हडप्पा की संस्कृति से भी पूर्ववर्ती काल से माना जा सकता है । यह पूर्व वैदिक भाषा है और भ पार्श्वनाथ (875-775 B.C.) से पूर्ववर्ती तो मानी ही जा सकती है। इसे भ नेमनाथ के समकालीन मानना ऐतिहासिक दृष्टि से किंचित् विचारणीय होगा क्योंकि शास्त्रो मे भ पार्श्वनाथ और भ नेमनाथ का अतरकाल प्राय चौरासी हजार वर्ष बताया गया है और अभी इतिहासज्ञ 84800 ई पू. के विषय में कोई तथ्य नहीं पा सके हैं । महाभारत युद्ध को इतिहासकारो ने अभी 1400—2000 ई पू तक अनुमानित किया है। (इस सम्बन्ध मे अन्य मत भी हैं)। इस दृष्टि से भ नेमनाथ के सम्बन्धी श्रीकृष्ण और महाभारत के कृष्ण की भी समकालिकता नहीं बैठती । महाभारत के कृष्ण का शूरसेन तो मान्य हो सकता है, पर जैनो के नेमनाथ के युग के शूरसेन की विश्वसनीयता विवादित लगती है। फिर, इतिहास के अभाव में शूरसेन क्षेत्र मगध का अग था या मगध शूरसेन का, यह बता पाना भी कठिन है। साथ ही, क्या शूरसेन की बोली के समय मगध मे कोई अपनी बोली या भाषा ही नहीं थी? फलत मागधी या अर्धमागधी शूरसेन क्षेत्रीय भाषा से जन्मी, यह तर्कणा सुसगत नही लगती। इसलिए विभिन्न क्षेत्रीय प्राकृतों को समानान्तरत विकासशील एव बहिनो के समान मानना तो अनापत्तिजनक है, पर उन्हे माँ—बेटी के समान मानना किंचित् अतिचार लगता है। हाँ, यह मान्यता तो स्वाभाविक है कि राजनीतिक परिवर्तनो और बौद्धधर्म के उत्थान से जैनो की अर्धमागधी प्राकृत को शौरसेनी ने उत्तरकाल में प्रभावित किया हो जब मथुरा जैन केन्द्र बना हो। फिर भी यह मान्यता क्यों नहीं स्थिर की जा सकती कि उसे महाराष्ट्री प्राकृत ने भी प्रभावित किया हो? मथुरा मे ही तो लगभग 360 ई मे स्कंदिलाचार्य की वाचना हुई थी जिसमें श्वेताम्बरमान्य आगम प्रतिष्ठित किये गये थे। अस्तु सभी परिस्थितियों पर विचार करने पर महावीरकालीन प्राकृत का रूप अर्धमागधी था क्योंकि इसमें मगध के अतिरिक्त अन्य भाषागत शब्दो का भी समाहरण था। यही मूल आगमों की भाषा मानी जाती है। इस भाषा

का स्वरूपनिर्धारण इस समय दिगम्बर साधु और विद्वत् वर्ग में लगभग पिछले पन्द्रह वर्षों से मनोरजक चर्चा का विषय बना हुआ है।

आगम–तुल्य ग्रन्थों की भाषा का स्वरूप और शुद्ध शौरसेनीकरण

1978 के पूर्व डा ए.एन उपाध्ये, हीरालाल जैन, फूलचन्द्र शास्त्री, बालचन्द्र शास्त्री, जगदीशचन्द्र जैन और नेमिचन्द्र शास्त्री आदि जैन–आगम–भाषा मर्मज्ञ विद्वानो ने दिगम्बर आगमो या आगम–तुल्य ग्रन्थों के भाषिक अध्ययन से यह निष्कर्ष दिया था कि इनकी भाषा एक जातीय नहीं है, इनमें अन्य जातीय भाषाऍं भी गर्भित हैं । इसलिए इस भाषा को अर्धमागधी कहा गया है जहाँ इस शब्द का अर्थ– 'अर्ध मगधात्मक अर्ध च सर्वभाषात्मक' माना गया है। इसे 'ऋषिभाषित' एवं 'देवभाषा' भी कहा गया है। यह वेद भाषा के समान प्राचीन और पवित्र है। इसके विपर्यास, मे कुछ लोग इस भाषा को शौरसेनी मात्र मानते है। यदि इसे अर्धमागधी भी माना जाय, तो यह शौरेसेनी की बेटी के समान मूलत. शौरसेनी पर आधारित होगी। इस मान्यता मे वर्तमान के प्रवचन–प्रमुख, प्रवचन–परमेष्ठि एव वाचना–प्रमुख भी प्रेरक हैं[7]। उनके मत का आधार शायद यह हो कि दिगम्बरो में तो जिनवाणी के आधारभूत द्वादशागी आगम का विस्मृति के गर्भ मे चले जाने के कारण लोप हो गया है। उसकी भाषा को शायद वे 'अर्धमागधी' मानने में कोई परेशानी अनुभव न करे । इस विस्मरण और विलोपन के तीन कारण स्पष्ट हैं–(1) आचाराग के समान वर्तमान उपलब्ध आगमो मे सचेलमुक्ति की चर्चा (2) अन्य आगमो मे स्त्री–मुक्ति की चर्चाऍं, तथा कथाऍं तथा (3) अनेक प्रकार की सहज प्रवृत्ति प्रदर्शित करने वाली पर, दिगम्बरो के मत से विकृत रूप प्रदर्शित करने वाली अनेक कथाऍं। उनके अन्य कारण भी हो सकते हैं। अनेक विद्वानो ने इस बात पर आश्चर्य प्रकट किया है कि स्मृति–ह्रास की प्रक्रिया तो समय के साथ स्वभाविक है, पर जिनकल्पी दिगम्बरो मे इसका ह्रास स्थविरकल्पियो की तुलना मे काफी तेज हुआ है[8]।यह मत वीर–निर्वाण के बाद की 683 वर्ष की दिगम्बर परम्परा के अवलोकन से सत्यापित होता है। दिगम्बरों की इस आगम–विषयक स्मृति–ह्रास की तीव्र–दर और कारणो पर किसी भी विद्वान का मथन दृष्टिगत नहीं हुआ है। इस कारण दिगम्बर परम्परा पर अनेक आरोप भी लगते रहते हैं। यह मौन आत्मार्थियो की सहज व्यक्तिवादिता का परिणाम ही माना जायेगा।

वस्तुत द्वादशांगी ही आगम हैं जो वीर निर्वाण के समय गणधरों के द्वारा सूत्र–ग्रथित होकर स्मृति ग्रथित हुए थे। यह काल महावीर निर्वाण के समकक्ष (527 या 468 ई.पू.) माना जाता है। यदि पार्श्वनाथ के समय की द्वादशांगी को भी माना जाये (जो वीर शासन के समय भी पूर्वों के स्मृत

अंशों के रूप में जीवन्त मानी गई) तो आगमकाल 777 या 718 ई. पूर्व तक भी माना जा सकता है। यह आगम अर्धमागधी प्राकृत में थे, यह शास्त्रीय धारणा है। इसकी शास्त्रोल्लिखित प्रकृति भी स्पष्ट है। सम्भवतः आज की चर्चा इस लुप्त आगम की भाषा से सम्बन्धित नहीं है। यह चर्चा उन ग्रंथों की भाषा से सम्बन्धित है जो दिगम्बरों में वर्तमान में आगम तो नहीं, आगम–तुल्य के रूप मे मान्य हैं। इनको आगम या परमागम कहना किंचित् विद्वत्–विचारणीय बात हो सकती है। पौराणिक अतिशयोक्तियों के विश्लेषण के युग में बीसवीं सदी की ये अतिरंजनाएँ हमारे वर्तमान को भूत बना रही हैं। ये कह रही हैं कि हम वर्तमान जीवन को भूतकालीन जीवन्तता देना चाहते हैं। यह शायद ही सम्भव हो।

इन ग्रंथो में कषायपाहुड, षट्खडागम्, कुन्दकुन्द की ग्रथावली, भगवती–आराधना, मूलाचार आदि आते हैं। इनका रचानाकाल अनादि है, पर भाषात्मकता, यह 156–215 ई के आसपास ठहरती है। यह काल महावीर से 683 वर्ष के बाद ही आता है। (अनेक लोग इस काल को 683 वर्ष के अन्तर्गत भी मानते हैं, पर यह श्रद्धामात्र लगता है) महावीरोत्तर सात–सौ वर्षों में अर्धमागधी प्राकृत में क्या परिवर्धन–सवर्धन हुए, यह विवेच्य विषय अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। इस विवेचन से ही इनकी भाषा की प्रकृति निर्धारित करना सम्भव हो सकेगा।

भाषा–विज्ञानियो के अनुसार,[5] इस समय–सीमा में प्राकृत भाषा अपने विकास के द्वितीय स्तर के तीन चरणो में से प्रथम चरण पर रही है जैसा कि पहले कहा गया है। इस चरण मे प्राकृत हमे अनेक रूपो मे मिलती है–शिलालेखी प्राकृत, जातको की पालि– प्राकृत, जैनागमो आदि आगम–तुल्य ग्रन्थों की प्राकृत एव नाटको की प्राकृत। यह भाषा कथ्य के समान प्राचीन नहीं है। समय के साथ उसके रूप, ध्वनि, शब्द और अर्थ निश्चित हुए हैं जिससे उसकी नवीन प्रकृति का अनुमान लगाया जाता है। इससे प्राकृत और साहित्यिक प्राकृत मे अन्तर भी प्रकट होता है और एक चक्रीय भाषिक प्रक्रिया का अनुमान भी लगता है

प्राकृत भाषा → साहित्यिक प्राकृत → नयी जनभाषा → नयी साहित्यिक भाषा → नयी जनभाषा प्राकृत............

यह प्रक्रिया ही भाषा के विकास के इतिहास को निरूपित करती है। इस प्रथम चरण की समय सीमा मे प्राकृत उपभाषाओं में भेद प्रकट नहीं हुए थे। भाषा में एकरूपता एवं अर्धमागधी स्वरूपता बनी रही । फिर भी, वर्तमान आगम–तुल्य ग्रंथों की अर्धमागधी के स्वरूप में महावीर कालीन सर्वभाषामय स्वरूप की तुलना में कुछ परिवर्तन तो आया ही होगा। अब इसमे मुख्यत मागधी और शौरसेनी का मिश्रण है। फिर भी, यह जनभाषा है –

व्याकरणातीत भाषा है। यह तत्कालीन बहुजन–बोधगम्य भाषा है। उत्तरवर्ती युग में जब राजनीति या अन्य कारणो से मगध मे जैनधर्म का ह्रास हुआ और मथुरा जैनो का केन्द्र बना, तो यह स्वाभाविक था कि अस्मिता के कारण इसका नाम–रूप परिवर्तन हो। इसमे अब शौरेसनी की प्रकृति की अधिकता समाहित होने लगी। फिर भी यह मिश्रित भाषा तो रही है। शिरीन रत्नागर[9] ने भी दो भाषाओं के मिश्रण से उत्पन्न नयी भाषा के विकास के कारणों की छानबीन मे इसे मिश्रित भाषा ही बताया है। इसको पश्चिमी भाषा–विज्ञानियों ने जैन शौरसेनी इसीलिए कहा है कि यह शुद्ध शौरसेनी नहीं है। 'जैन' शब्द लगने से उसमें मागधी या अर्धमागधी का समाहार स्वयमेव हो जाता है। इसकी अपनी कुछ विशेषताएँ हैं[10]। चूंकि यह शुद्ध शौरसेनी नहीं है, इसलिए कुछ विद्वान 1979 मे ही रयणसार के नव संस्करण के पुरोवाक् मे यह लिखने का साहस कर सके कि मुद्रित कुन्दकुन्द साहित्य की वर्तमान भाषा अत्यन्त भ्रष्ट एव अशुद्ध है। यह बात उनके सभी ग्रथो के बारे में है। वे यह भी कहते हैं कि यह स्थिति भाषा ज्ञान की कमी के करण हुई है। यह जैन शौरसेनी के सही रूप को न समझने का परिणाम है। फलत उन्होंने रयणसार, नियमसार और समयसार आदि ग्रन्थो की भाषा के सन्दर्भ मे शुद्ध शौरसेनीकरण की प्रक्रिया अपनाई है।

आगम–तुल्य ग्रंथों का सम्पादन [7]

इस शौरसेनीकरण की प्रक्रिया का नाम 'सम्पादन' रखा गया है। इसमे 'पुरोवाक्' 'मुन्नुडि' हो गया है। समयसार के सम्पादन का आधार 22 मुद्रित और 35 हस्तलिखित प्रतियो मे से 1543 ई (1465 शक) की प्रति को बनाया गया है जो समालोचको को उपलब्ध नही कराई जा सकती। यही नहीं, 1993 मे तो यह स्थिति रही कि सम्पादित समयसार (1978) को उपलब्ध कराने मे भी असमर्थता रही। हा, उसे श्रेष्ठीजनो के विवाह मे वितरण की समर्थता अवश्य देखी गई। इस प्रक्रिया मे सामान्य या 'विद्यार्थी सस्करण की मुहर लगाकर सम्पादन के सर्वमान्य टिप्पण देने जैसी परम्परा के अपनाने के प्रति तीव्र अरुचि स्पष्ट दिखती है। इस परम्परा व्याघात को सुझावो के बावजूद भी नए सस्करण में भी पोषित किया गया है। इस प्रकरण मे पूर्व–प्रकाशित समयसारो मे पाए गए (और अब सम्पादक–चयनित) शब्द रूपो का समर्थन महत्त्व नहीं रखता क्योंकि वे भाषिक आधार पर नहीं, अपितु अन्यत्र उपलब्धता या अर्थ–स्पष्टता के आधार पर दिए गए हैं। उन दिनो शौरसेनी भाषा विज्ञानी ही कहाँ थे?[12]

सम्पादन की इस प्रकिया में कुन्दकुन्द साहित्य की प्रारम्भिक उपलब्ध पाण्डुलिपियों की भाषा में विरूपता आई है। पहले मूल का अर्थ करने में ही भिन्नता देखी जाती थी अब मूल शब्द की भिन्नता भी की जा रही है। यह

कहना सुसंगत नहीं लगता कि जैन–सिद्धान्त अर्थ की एकरूपता पर आधारित है और किसी के शब्द–भिन्न–करण से उस पर कोई असर नहीं पडता। एवंभूत नय की दृष्टि से यह मान्यता मेल नहीं खाती। फिर, शब्द–भेद ही तो प्राचीन समय से अर्थ–भेद और स्थूल से सूक्ष्म या विपर्यय दिशा में जाने का कारण रहा है। इसी कारण जैन संघ का घटकीकरण हुआ। क्या यह शौरसेनीकरण भी एक नये घटक का जनक सिद्ध होगा?

पुनश्च, सम्पादित सस्करण के सामान्य अवलोकन से यह पता चलता है कि भाषिक एकरूपता के नाम पर व्याकरण एव छन्द के आधार पर उचित एव ग्रन्थकार–अभिप्रेत जो शौरसेनीकरण हो रहा है, वह पूर्ण नहीं है, आदर्श नहीं है, स्वैच्छिक है। इसके अनेक उदाहरण पद्मचन्द्र शास्त्री ने अपने लेखों में दिया है।[13] उदाहरणार्थ– 'पुग्गल' को तो 'पोग्गल' किया गया है पर 'ओत्सयोगे' का नियम 'चुविकज्ज, वुच्चदि' आदि पर लागू नहीं किया गया है। फलत इस स्वैच्छिकता का आधार अज्ञात है। क्या ओशो के समान सम्पादक महोदय भी कुन्दकुन्द की रूह से प्लेचेट माध्यम से शब्द विवेक प्राप्त कर लेते हैं ? साथ ही, सम्पादन मे प्राकृत मे 'बहुलम्' को तो प्राय उपेक्षणीय ही मान लिया गया है। 'मुन्नडि' मे प्राकृत भाषा के क्रमिक विकास मे कुन्दकुन्द के ग्रन्थों को इतिहास और काल की दृष्टि से सहायक[14] मानते हुए भी सम्पादक उसे उत्तरवर्ती व्याकरणों के आधार पर सम्पादित करते हुए क्या अपने ही कथ्य के विरोध मे नहीं जा रहे हैं? और क्या सस्कृत निबद्ध प्राकृत व्याकरण व्याकरणातीत जनभाषा साहित्य पर लागू किए जा सकते हैं ?

यह शौरसेनीकरण मुख्यत बारहवीं सदी के आचार्य के प्राकृत व्याकरण के आधार पर किया गया लगता है। यह आश्चर्य है कि पहिली–दूसरी सदी के ग्रन्थो का भाषिक स्वरूप बारहवीं सदी के ग्रन्थो के आधार पर स्थिर किया जाय? यदि कुन्दकुन्द के किसी पूर्वकालीन व्याकरण के आधार पर ऐसा किया जाय, तो यह प्रकरण अधिक विचारणीय हो सकता था।

वर्तमान सम्पादन से उत्पन्न प्रश्न चिन्ह

कुन्दकुन्द के ग्रंथों के सम्पादन के नाम से अर्धमागधी के शुद्ध शौरसेनीकरण की भाषिक परिवर्तन की प्रक्रिया ने विद्वत् जगत् मे बौद्धिक विक्षोभ उत्पन्न किया है। सम्भवतः यह 1980 के प्रारम्भ में सामान्य था, पर अब यह अप–सामान्य होता लगता है। इस प्रक्रिया ने अनेक प्रश्नों और समस्याओं को जन्म दिया है जिनके समाधान की अपेक्षा न केवल विद्वत् जन को अभीष्ट है, अपितु श्रद्धालु जगत् भी अंतरंग से उनकी उपेक्षा करता है। इस दृष्टि से निम्न बिन्दु सामने आते हैं .

1. भाषिक परिवर्तन का अधिकार जैनधर्म नैतिकता प्रधान धर्म है। इसके कुछ सिद्धान्त होते हैं। सम्पादन, सशोधन और प्रकाशन के भी कुछ सिद्धान्त होते हैं। इसके अनुसार, मूल लेखक से अनुज्ञा अथवा उसके अभाव में उसकी हस्तलिखित प्रति का आधार आवश्यक है। दुर्भाग्य से, ये दोनो ही स्थितियां वर्तमान प्रकरण में नहीं हैं। फलत भाषिक परिवर्तन की प्रक्रिया मूलत अनैतिक है। इसमे परिवर्तन का अधिकार सामान्यत किसी को नहीं हैं। हॉ, बीसवीं सदी में इसके अपवाद देखे जा सकते हैं। इसमें दिगम्बर जैन विद्वत् परिषद् द्वारा प्रकाशित 'महावीर और उनकी आचार्य परम्परा' बिना प्रकाशक की अनुज्ञा तो क्या, उसके बिना जाने ही किसी अन्य सस्था ने प्रकाशित कर दी।[16] अभी 'हिमालय मे दिगम्बर मुनि' की स्थिति भी ऐसी ही बनी है।[17] ऐसा लगता है कि दक्षिण देश उत्तर से किंचित् अधिक अच्छा है, जहॉ 'रीयालिटी' के पुन प्रकाशन के लिये ज्वालामालिनी ट्रस्ट ने विधिवत अनुज्ञा ली।[18] जब पुन. प्रकाशन के लिए विधिवत अनुज्ञा अपेक्षित है फिर सम्पादन और सशोधन की तो बात ही क्या? इसमे मानसिक मगलाचरण के समान मानसिक अनुज्ञा की धारणा ही बचाव कर सकती है। दूसरे, प्राकृत मे 'बहुलम्' के आधार पर उत्तरवर्ती वैयाकरणों ने यह माना है कि प्राकृत भाषा (जनभाषा) मे एक ही शब्द के अनेक रूप होते हैं। 'कुन्दकुन्द शब्दकोष' से यह बात स्पष्ट रूप से जानी जाती है।[19] इस स्थिति में इन रूपो मे एकरूपता लाने की प्रक्रिया मूल लेखक की भावना के प्रतिकूल है। आगम तुल्य ग्रथो के प्रकरण मे तो यह और भी पुण्यक्षयी कार्य है क्योकि हम उन्हे पवित्र मानते हैं । शब्दो का हेरफेर उन्हे अपवित्र बनाता है। इसके कारण उनके प्रति श्रद्धा मे डिगन सम्भावित है। इन सभी दृष्टियो से यह कार्य नैतिकत अनधिकार चेष्टा है। फलत आगम–तुल्य ग्रथो मे भौतिक परिवर्तन का अधिकारी कौन है? यह प्रश्न विचारणीय बन गया है।

2 *विरूपण का प्रभाव* *आगम तुल्य ग्रथो के शाब्दिक शौरसेनीकरण से* उनके मूलरूप का विरूपण होता है, यह स्पष्ट है। इस विरूपण से

1 आगम भाषा की प्राचीनता समाप्त होती है।
2 इससे उनमे श्रद्धाभाव का ह्रास होता है।
3 विरूपित ग्रथो की प्रामाणिकता मे सदेह उत्पन्न होता है।
4 अर्थान्तर न्यास की समावना बढती है।
5 घटकवाद को प्रोत्साहन मिलता है।
6. विरूपण से आगमो की ऐतिहासिकता पुनर्विचारणीय बनती है और प्राकृत के भाषिक विकास के सूत्रो का लोप होता है।
7 विरूपण आगम–तुल्य ग्रथो को उत्तरवर्ती काल का सिद्ध करेगा। वैसे भी अनेक शोधक इन ग्रथों को पाचवीं–छठी सदी से भी उत्तरवर्ती होने की बात सिद्ध करने के तर्क देने लगे हैं।[21] यह विरूपण इन तर्कों को

बलवान बनाएगा। इसलिए अब तक किसी भी दिगम्बर विद्वान ने इन ग्रंथों में व्याकरणीयता लाने का साहस नहीं दिखाया। इस स्थिति को समरस बनाए रखने के लिए यह अधिक अच्छा होता कि पाठ भेदों के टिप्पण दे दिये जाते। इस विरूपण की स्वैच्छिकता भी सामान्यजन की समझ से परे है । इसका उद्देश्य गहनतः विचारणीय है।

3 **शब्द–भेद से अर्थ–भेद न होने की मान्यता** : यदि शब्द–भेद एव उपरोक्त प्रकार के विरूपण (या एकरूपता) से अर्थ भेद न होने की बात स्वीकार की जाये तो इस प्रक्रिया का अर्थ ही कुछ नहीं होता। इसके लिए प्रयत्न ही व्यर्थ है। जब शब्दैक्य से अर्थ–भेद हो सकता है और बीसवीं सदी में भी नया सम्प्रदाय (भेद विज्ञानी) पनप सकता है, तब शब्द–भेद से अर्थ–भेद तो कभी भी सम्भावित है।

4 **प्राकृत भाषा के स्वरूप की हानि** · प्राकृत भाषा चाहे वह अर्धमागधी हो या शौरसेनी, जनभाषा है और उसका प्रथम स्तर का साहित्य व्याकरणातीत युग की देन है। जनभाषा के स्वरूप के आधार पर उसकी सहज बोधगम्यता के लिए उसमें बहुरूपता अनिवार्य है। यदि इसे व्याकरण–निबद्ध या सशोधित किया जाता है तो उसके स्वरूप की ओर ऐतिहासिकता की हानि होती है। क्या हम उसके सर्वजन बोधगम्य स्वरूप की शास्त्रीय मान्यता का विलोपन चाहते हैं?

5 **दिगम्बर आगम–तुल्य ग्रंथों की भाषात्मक प्रामाणिकता की हानि** यह माना जाता है कि दिगम्बरों के आगम–तुल्य ग्रथ पांच, छह ही हैं। अन्य ग्रथ तो पर्याप्त उत्तरवर्ती हैं। इनकी रचना प्रथम से तृतीय सदी के बीच लगभग सौ वर्षों में हुई है। यह मान्यता विशेष आपत्तिजनक नहीं होनी चाहिए। इनकी भाषा के विषय में डा खडबडी ने षट्खण्डागम के सदर्भ में उसे बडी मात्रा में शौरसेनी भागक बताया है,[22] शुद्ध शौरसेनी नहीं। उन्होंने उसके शौरसेनी–अग के गहन अध्ययन का सुझाव भी दिया है। डॉ राजाराम भी यह मानते हैं कि शिलालेखो और अभिलेखो मे क्षेत्रीय प्रभाव मिश्रित हुए हैं [23] फलत उसका व्याकरण–निबद्ध स्वरूप कैसे माना जा सकता है? भाषा–विज्ञानी तो उन प्राचीन अभिलेखो की प्राकृतो मे शौरसेनी का अल्पाश ही मानते हैं [24]। यही स्थिति कुन्दकुन्द के साहित्य की भी है। यदि उपलब्ध कुन्दकुन्द साहित्य की भाषा अत्यन्त भ्रष्ट और अशुद्ध है तो तत्कालीन अन्य ग्रथो की भाषा भी तथैव सम्भावित है। इसके अनेक शब्दो को खोटा सिक्का तक कहा गया है। इससे जिस प्रकार कुन्दकुन्द के ग्रथों की स्थिति बन रही है उसी प्रकार समस्त दिगम्बर आगम–तुल्य ग्रथो की स्थिति भी संकटपूर्ण, अप्रामाणिक और अस्थायी हो जायेगी। इससे जैन–संस्कृति की दीर्घजीविता का एक आधार भी समाप्त हो जायेगा । डॉ.

गोकुलचन्द्र जैन,[25] के आर चन्द्रा[26], अजित प्रसाद जैन[27], फूलचन्द्र शास्त्री, डा. एम ए ढाकी[21] और जौहरीमल पारख आदि विद्वानों ने भी इसी प्रकार के मत समय–समय पर लिखित या व्यक्तिगत रूप में प्रस्तुत किए हैं। इन ग्रथों की भाषात्मक अशुद्धता की धारणा, फलत पुनर्विचार चाहती है।

6 प्राकृत के शब्द रूपों में अनेक प्राकृतों का समाहार यह पाया गया है कि 'भविस्सदि', 'विज्जाणद, 'थुदि', 'कोडकुड', 'आयरिय', 'णमो', 'आइरियाण', 'लोए', 'साहूण', 'अरहताण' आदि शब्दो मे कुछ अश महाराष्ट्री प्राकृत व्याकरण से सिद्ध होते हैं और कुछ अश शौरसेनी व्याकरण से । फलत शौरसेनी के अनेक शब्द मिश्रित व्युत्पत्ति वाले हैं। ऐसी स्थिति में शब्दों की प्रकृति को मात्र शौरेसनी मान लेना उचित प्रतीत नहीं होता। उनपर महाराष्ट्री और मागधी का भी प्रभाव है। अभी डा चन्द्रा ने 'ण नन्वर्थे' सूत्र को मागधी और शौरसेनी पर लागू होने के प्रमाण दिए हैं। चूँकि सामान्यतः प्राकृत भाषाओ का मूल–स्रोत एक सा ही रहा है, अत उनमे इस प्रकार के समाहार स्वाभाविक हैं। क्षेत्र विशेष के कारण उनके ध्वनि रूप तथा अन्य रूपो मे परिवर्तन भी स्वाभाविक है। इन अनेक रूपो की प्रामाणिता असदिग्ध है। प्राचीन साहित्य के परिप्रेक्ष्य मे विशिष्ट शब्दो की वरीयता की दृष्टि से उनका सम्पादन, सशोधन, फलत, युक्तिसगत प्रतीत नहीं होता ।

7 दि. आगम–तुल्य ग्रन्थों के रचयिता आचार्यों का शौरसेनी ज्ञान अभी तक मुख्य आगम–तुल्य ग्रथो के रचयिता प्रमुख आचार्यो का जो जीवनवृत्त अनुमानित है, उसमे कोई भी अपने जीवन–काल मे शूरसेन प्रदेश मे नहीं जन्मा या रहा प्रतीत होता है। कुछ दक्षिण मे रहे, कुछ गुजरात और वर्तमान महाराष्ट्र मे। इन प्रदेशो की जनभाषा शौरसेनी नही रही है। फिर भी, उनका शौरसेनी का ज्ञान व्याकरण–निबद्ध था, यह कल्पना व्याकरणातीत युग मे किचित् दुरूह सी लगती है। हाँ, उन्हे स्मृति परम्परा से अवश्य शौरसेनी–बहुल अर्धमागधी रूप जनभाषा का ज्ञान प्राप्त था जो सम्भवत श्रवणबेलगोल परम्परा से मिला हो । वही इनके ग्रन्थो की भाषा रही। इसके शुद्ध–शौरसेनी होने का प्रश्न ही नहीं उठता।

इसके साथ ही, यह धारणा भी बलवती नहीं लगती है कि शौरसेनी प्राकृत का इतना प्रचार था कि वह कलिग, गुजरात, दक्षिण व मगध प्रदेश मे जन–भाषा बन गई हो। हमारे तीर्थंकर भी मगध, कौशल, काशी, कुरुजागल व द्वारावती जैसे क्षेत्रो मे जन्मे हैं जहा की भाषा भी मूलत शौरसेनी कभी नहीं रही। यदि ऐसा होता, तो इन सभी देशों में आज भी शौरसेनी भाषा–भाषियो की बहुलता होती। फलत अन्य क्षेत्रों में यह साधु या विद्वत्जन की भाषा रही होगी जो स्थानीय बोलियों से भी प्रभावित रही होगी। 'आठ कोस पर बानी' की लोकोक्ति में पर्याप्त सत्यता है। हाँ, यह

सम्भव है कि इसे मिश्रित रूप में कहीं–कहीं राजभाषा के रूप में मान्यता मिली होगी जिससे इसके प्राचीन शब्द–रूप अनेक प्राचीन शिलालेखों में पाए जाते हैं। मुझे लगता है कि कुछ लेखकों ने अति उत्साह में इस भाषा की व्यापकता के सम्बन्ध में भ्रान्ति उत्पन्न करने का यत्न किया है। इसका एक रूप आगम–तुल्य ग्रन्थों की भाषा के जैन शौरसेनी के बदले 'शुद्ध–शौरसेनी' की भाषिक धारणा के रूप में 1994 से प्रकट हुआ है। इसे विचारो का विकास कहें या जैन धर्म का दुर्भाग्य ? यह भयंकर स्थिति है। इस दृष्टि से एक लेखक की नामकरण–सम्बन्धी वैचारिक अनापत्ति अनावश्यक है [27]।

8 **दि. आगम–तुल्य ग्रंथों की पवित्रता की धारणा में हानि** · किसी भी धर्म तन्त्र की प्रतिष्ठा एव दीर्घजीविता के लिए उसकी प्राचीनता एवं उसके धर्म–ग्रन्थों की पवित्रता प्रमुख कारक माने जाते हैं। धर्म ग्रन्थों की पवित्रता और प्रामाणिकता के आधार अनेक तन्त्रों में उनकी अपौरुषेयता, ईश्वरादिष्टता या परामानवीयता माना गया है। पर जैन–तन्त्र में इसका आधार स्वानुभूति एवं आत्म–साक्षात्कार माना जाता है। इस साक्षात्कार में अर्थ और शब्द दोनों समाहित होते हैं। यदि आत्म–साक्षात्कार को हमनें प्रामाणिक माना है, तो अर्थ और शब्द रूपो को भी प्रामाणिक मानना अनिवार्य है। इनकी एक परम्परा होती है, उसका सरक्षण दीर्घजीविता का प्रमुख लक्षण है। हम वह परम्परा न माने, यह एक अलग बात है। पर, परम्परा मे परिवर्तन उसकी पवित्रता में व्याघात है। क्या हम अपने आगम–तुल्य ग्रन्थों के रूप मे प्रस्फुरित जिनवाणी की जनहितकारणी पवित्र परम्परा को व्याकरणीकरण से आघात नहीं पहुँचा रहे हैं? हमारी दैनन्दिन जिनवाणी की स्तुति का अर्थ ही तब क्या रह जाता है?

9. **दिगम्बर आगम–तुल्य ग्रंथ तीर्थंकर वाणी की परम्परा के धनी हैं' की मिथ्या धारणा का संपोषण** अपने आगम–तुल्य ग्रथो की भाषा के शौरसेनीकरण से और शौरसेनी को अर्धमागधी के समानान्तर न मानने से इस मिथ्या धारणा को भी बल मिलता है कि दिगम्बर ग्रथ तीर्थंकर और गणधर की वाणी के रूप में मान्य नही किए जा सकते क्योंकि उनकी वाणी तो अर्धमागधी मे खिरती रही और शौरसेनी परवर्ती है। इसलिए उनमें प्रामाणिकता की वह डिग्री नहीं है जो अर्धमागधी में रचित ग्रथों में है। ये ग्रन्थ परवर्ती तो माने ही जाते हैं। इस धारणा से दिगम्बरत्व की जिनकल्पी शाखा स्थविरकल्पियों से उत्तरवर्ती सिद्ध होती है। क्या हमें यह स्वीकार्य है? हम तो जिनकल्पी दिगम्बरत्व को ही मूल जैनधर्म मानते हैं।

10 **उचित और ग्रंथकार–अभिप्रेत की धारणा का परिज्ञान** : इस सम्पादन को पाठ–संशोधन भी कहा गया है। इसका आधार सम्पादक के व्यक्तिगत

औचित्य की धारणा, प्रसग तथा उनके स्वय के द्वारा ग्रथकार के अभिप्रेत (भूतकालीन) का अनुमान लगाया गया है। इससे आदर्श प्रति के आधार की नीति तो सामाप्त होती है, सम्पादक की स्वय की अनुमेयत्व क्षमता पर भी प्रश्न चिन्ह लगता है क्योंकि इसी तत्त्व पर तो विद्वानों में मतभेद दृष्टिगोचर हुआ है। पारम्परिक वाणी की प्रामाणिकता के आधार के रूप मे श्रुतकेवलिभणित्व निर्दोषता, परस्पर अविरोधिता एव तर्क–संगतता (दृष्टि–इष्ट–अविरोधिता) तथा सर्वजनहितकारिता माने गए हैं[29]। इनमे से कोई भी तत्त्व प्रस्तुत सम्पादन में नहीं है, अन्यथा इतना ऊहापोह, धमकिया और सार्वजनिक उद्घोषणाएँ ही क्यों, होती ? इससे इस प्रक्रिया के आधार ही सदेह के घेरे में आ गए हैं। फलत यह सारी प्रकिया ही एक प्रच्छन्न मनोवृत्ति या महत्त्वाकाक्षा की प्रतीक लगती है।

11 विद्वानों की सम्मतिया कुन्दकुन्द साहित्य के सम्पादन की प्रक्रिया के चालू होने पर इसकी वैधता पर प्रश्न चिन्ह लगे थे । उस समय अनेक साधुओ, सस्थाओ, विद्वानो एव श्रावको ने इन प्रश्न चिन्हो का समर्थन किया था एव इस प्रक्रिया के विरोध मे अपने तर्क–सगत वक्तव्य दिए थे। इनमे से कुछ ने अपने मतो मे सशोधन किया है, इसका कारण अनुमेय है। इसे विचार–मथन की प्रक्रिया का परिणाम भी कहा .जा सकता है। इसके बावजूद भी, अधिकाश के मन मे यह आवेश तो प्रत्येक अवसर पर दृष्टिगोचर होता ही है कि यह प्रक्रिया ठीक नहीं है। श्रद्धालु तो साधुवेश का आदर कर मौन रहते हैं, पर विद्वान के ऊपर तो सस्कृति–सरक्षण और सवर्धन का दायित्व है। वह कैसे मौन रहे? उसने जीवन्त स्वामी की प्रतिमा की पूज्यता' एव 'एलाचार्य' प्रकरण का भी विरोध किया। विद्वत् जगत् का मौन 'णमोकारमत्र के 'अरिहताण' पद की एकान्तवादिता पर भी टूटा है, यह वैयाकरणो (चड, हेमचन्द्र, धवलादि टीकाएँ) के मत के विरोध में भी था। इस मौन भंग का यह प्रभाव पडा कि 'अरिहताण' के सभी रूपो की प्रामाणिकता मानी गई। हाँ, वरीयता तो व्यक्तिगंत तत्त्व है। यही नहीं, एक भारतवर्षीय जैन सस्था ने इस आगम–सरक्षिणी वृत्ति के पुरोधा को सार्वजनिक रूप से सम्मानित भी किया । दिल्ली मे भी उसके साहस की अनुमोदना की गई। इस प्रक्रिया के सम्बन्ध में व्यक्तिगत चर्चाओ मे जो कुछ श्रवणगोचर होता है, वह भयकर मानसिक आघात उत्पन्न करता है।

12. सामान्यजन और विद्वज्जन की सहिष्णुता को आघात . कुन्दकुन्द के ग्रथो के सम्पादन की दृष्टि के पीछे आगम तुल्य ग्रंथों की भाषा का भ्रष्ट एव अशुद्ध मानना एवं उनके आचार्यों के भाषा–ज्ञान के प्रति सदेह करने की धारणा से जिनवाणी और आचार्यों–दोनों की ही अवमानना रही है। इस धारणा ने सम्पादकमान्य जयसेनाचार्य के शब्द रूपों को भी अमान्य कराया

है। वे तो ग्यारहवीं सदी के ही प्राकृतज्ञ थे । इसे मौन होकर सहना जैनों की अनेकान्तवादिता ने हीं सिखाया है ? फिर भी, इस दृष्टि से एवं कथनों से वे आहत एव आवेशित तो हुए ही हैं। पर, यह शुभ आवेश है और इसका सुफल जिनवाणी के सहज रूप मे बनाए रखने की प्रवृत्ति को प्रोत्साहित करने मे सहायक होगा ।

13. **समालोचनाओं में भाषा का संयमन** · सम्पादन कार्य या किसी भी कृति की समालोचनाओं या उनका समाधान देने में भाषा का संयम अत्यन्त प्रभावी होता है । पर ऐसा प्रतीत होता है कि सम्पादक की समाधान भाषा उत्तरापेक्षी रही है। आचार्यों की परोक्ष अवमानना उनके ज्ञान और भाषा के प्रति अशोभन शब्द, सामान्य सार्वजनिक और पत्राचारी चेतावनियाँ आदि भाषा के असयम को व्यक्त करते हैं। एक ओर का भाषा का असंयम दूसरे पक्षों को भी प्रभावित करता है। भाषा का यह असंयम श्रद्धालुओं को भी कष्टकर सिद्ध हुआ है। क्या यह असयम विद्वान जैनों या साधुजनों को शोभा देता है? यह सचमुच ही दुर्भाग्य की बात है कि कुछ समयपूर्व कुन्दकुन्द के नवोदित भेद–विज्ञानियों ने कुछ समय तक अपने विचारों की असयमित भाषा से समाज में रौद्ररूप के दर्शन कराए थे और अब फिर कुन्दकुन्द आए हैं अपने साहित्य की भाषा के माध्यम से, जो असंयम फैलाने मे निमित्त कारण बन रहे हैं । इसे अध्यात्मवादी कुन्दकुन्द का दुर्भाग्य कहा जाये या उसके अनुयायियों का, जो समाज को आध्यात्मिकत एकीकृत करने के माध्यम से उसे विश्रृखलित करने की दिशा मे अग्रणी बन रहा है।

आगम तुल्य ग्रंथों की प्रतिष्ठा हेतु कुछ सुझाव उपरोक्त अनेक प्रकार के चिन्तनीय प्रश्न चिन्हो एव अप्रत्याशित रूप से जैन–तन्त्र के लिए दूर दृष्टि से अहितकारी सम्भावनाओ के परिप्रेक्ष्य मे आगम–तुल्य ग्रथों के शौरसेनी आधारित सम्पादन का उपक्रम गहन पुनर्विचार चाहता है। इसके लिए कुछ आधार भूत सम्पादन–धारणाओं को परिवर्धित करना होगा। इनमें निम्नलिखित महत्त्वपूर्ण हैं

1 हमारे पारम्परिक आगम–तुल्य ग्रथ जिस भाषिक बहुरूपता मे हैं, उन्हे प्रामाणिक मानना चाहिये ।
2 हमारे प्रकाशित आगम–तुल्य ग्रथों की भाषा की भ्रष्टता एव अशुद्धता तथा उनके रचयिता आचार्यों मे भाषा ज्ञान की अल्पता की धारणाएँ, अयथार्थ होने के कारण, छोडनी चाहिए ।
3 प्राकृत भाषा जनभाषा रही है। उसके मागधी, शौरसेनी और अर्धमागधी आदि रूपो को क्षेत्रीय मानना चाहिए। हाँ, उनकी अन्योन्य प्रभाविता एक सहज तथ्य है। प्रत्येक जनभाषा मे अनेक भाषाओं एवं उपभाषाओं के शब्दों का समाहार होता है। इसीलिए इनमें एक ही अर्थ के द्योतक

शब्दों के अनेक रूप होते हैं । इसलिए इसका कोई स्वतन्त्र एव विगलित व्याकरण नहीं हो सकता । अत इसके प्रथम स्तर के जनभाषाधारित साहित्य को व्याकरणातीत मानना चाहिए । दिगम्बरों के आगम–तुल्य प्राचीन ग्रथो की भाषा दूसरी–तीसरी सदी की शौरसेनी–गर्भित अर्धमागधी प्राकृत है। इसे स्वीकार करने मे अनापत्ति होनी चाहिए ।

4 व्याकरणातीत भाषा और साहित्य ही सर्वजन या बहुजन (90% और उससे अधिक) बोधगम्य हो सकता है। व्याकरण–निबद्ध भाषा तो अल्पजन बोधगम्य होती है। यह तथ्य हम किसी भाषा – हिन्दी साहित्य और उसकी अनेक प्रान्तीय/ क्षेत्रीय बोलियो के आधार पर भी अनुमानित कर सकते हैं ।

5 व्याकरणातीत जन भाषाओं को उत्तरवर्ती व्याकरण–निबद्ध करने की प्रक्रिया जन भाषाओ के विकास के इतिहास के परिज्ञान मे व्याघात करती है। साथ ही, इन जन भाषाओ के विकास के समय का कोई प्राचीन व्याकरण उपलब्ध नहीं है जिसके आधार पर उनकी भाषा नियन्त्रित की जा सके । इस दृष्टि से कोई भी शब्दरूप आगम–बाह्य नहीं हो सकता ।

6 आगम–तुल्य ग्रथो मे एक ही अर्थवाची अनेक शब्द रूपो को यथावत् रहने देना चाहिए । किसी को भी सम्पादन–बाह्य या अमान्य नही करना चाहिए । चूँकि आगमो मे सभी प्रकार के शब्द रूप पाए जाते हैं, अत किसी एक रूपो को वरीयता देने के लिए केवल उसे ही व्याकरण–सगत मान लेने की मनोवृत्ति छोड देनी चाहिए । हॉ, अन्य उपलब्ध शब्द रूपो को प्रतियो के आधार पर पाद–टिप्पण में अवश्य दे देना चाहिए । ऐसा करने से आगमो में एक ही शब्द के भिन्न–भिन्न रूप होने की पुष्टि भी होगी। आगमो की प्राचीन विविधता तथा मूलरूपता अक्षुण्ण रहेगी। यह इसलिए भी आवश्यक है कि हमारे पास कुन्दकुन्द के द्वारा हस्तलिखित कोई प्रति नही है और अभी सम्पादन मे 1500 वर्ष बाद की उपलब्ध आधार प्रति (?) काम मे ली जा रही है।

7 सम्पादन–भाषिक या अन्य की स्वस्थ परम्परा को स्वीकार कर पूर्व सम्पादित ग्रन्थो के अगले सस्करणों मे सशोधन कर लेना चाहिए । इस परम्परा मे निम्न बाते मुख्य हैं ·

(अ) मूल आधार प्रति की गाथा पहले दी जाए ।

(ब) उसके बाद सशोधित या सम्पादित रूप दिया जाए ।

(स) अन्वयार्थ या भावार्थ दिया जाए ।

(द) अन्य प्रतियो के आधार पर पाद–टिप्पण अवश्य दिए जाएँ।

उपरोक्त धारणाओं से यह नहीं समझना चाहिए कि शौरसेनी के स्वतन्त्र भाषिक विकास में किसी को कोई आपत्ति है। यह समीक्षण मात्र जनभाषा प्राकृत या अर्धमागधी के साहित्य के शौरसेनी अथवा उसकी ऐतिहासिक बहुरूपता के एक रूपकरण के निराकरण और प्राचीन सही मार्ग के दर्शाने मे है। अन्यथा शौरसेनी का स्वतन्त्र विकास हो, उसमें नया साहित्य निर्मित हो, यह तो प्रसन्नता की बात ही होगी । इसके लिए जो विद्वज्जन योगदान कर रहे हैं—वे धन्यवादार्ह हैं।

जैन सस्कृति की दिगम्बर परम्परा के सरक्षण और परिरक्षण के लिए उसके प्राचीनत्व को स्थायी रखने के लिए दिए गए इन सुझावो को 'अस्मिता' की दृष्टि से नहीं देखना चाहिए एव भविष्य मे इन्हें अपनाकर और अधिक पुण्यार्जन करना चाहिए । इससे जैन–तन्त्र की सुसंगत श्रेष्ठता की धारणा लोकप्रियता प्राप्त करेगी।

सन्दर्भ:

1 ओशो, रजनीश, 'महावीर मेरी दृष्टि मे, पुणे 1994
2 शास्त्री, नेमचन्द, महावीर और उनकी आचार्य परम्परा, दि जैन, विद्वत् परिषद्, सागर, 1975, पेज 223
3 तथैव, प्राकृत भाषा और साहित्य का इतिहास, तारा बुक डिपो, काशी, 1988 पेज 30–409
4 तिवारी, भोलानाथ, सामान्य भाषा विज्ञान, इलाहाबाद, 1984
5 हीरालाल, शौरसेनी आगम साहित्य की भाषा का मूल्याकन, कुन्दकुन्द भारती, दिल्ली, 1995
6 जैन सुदीप, व्यक्तिगत पत्राचार
7 आचार्य कुन्दकुन्द, समयसार, कुन्दकुन्द भारती, दिल्ली, 1978
8 मालवणिया, दलसुख, आगमयुग का जैन दर्शन, सन्मति ज्ञानपीठ आगरा 1966
9 रत्नागर, शिरीन, होट लाइन, बबई 9–2–95 पेज 30
10 शास्त्री, बालचन्द, षट्खडागम एक अनुशीलन, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1992
11 शास्त्री, पदमचन्द, 'अनेकान्त' दिल्ली 46–47, 4–1, 1993–94
12 जैन सुदी,, प्राकृत विद्या दिल्ली 7–3–1995 पेज 62
13 शास्त्री पद्चन्द, अनेकान्त दिल्ली, (अ) 47–4, 1994 (ब) 48–1–1995
14 जैन, बलभद्र; देखिये, सन्दर्भ 7 मुन्नुडि तथा प्राकृत विद्या, दिल्ली (स) 5, 23 1993
15 आप्टे, व्ही एस, सस्कृत–इग्लिश डिक्शेनरी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली 1993, पेज 393
16 देखिए, सन्दर्भ– 2
17 शास्त्री पदमचन्द, हिमालय में दिगम्बर मुनि, कुन्दकुन्द भारती, दिल्ली 1995
18 जैन, एस ए, रीयालिटी, ज्वालामालिनी ट्रस्ट, मद्रास, 1992
19 जैन, उदयचन्द, कुन्दकुन्द शब्दकोष, विवेक बिहार दिल्ली ।
20 स्वामी सुधर्मा, समवाओ, जैन विश्वभारती, लाडनू 1954 पेज 183
21 ढाकी, एम ए, (अ) दलसुख मालवणिया अभि ग्रथ पेज 187, (ब) व्यक्तिगत चर्चा

22 खड़बड़ी बी के, प्राकृत विद्या, दिल्ली 7–3–95, पेज 97
23 जैन, राजाराम, तथैव, पेज 75
24 देखिये संदर्भ 8 और 4
25 जैन गोकुल चन्द्र, जैन सिद्धात भास्कर, आरा 45 1–2, 1992 पेज 1–9 अ
26 चन्द्रा के आर, प्राकृत विद्या, दिल्ली 7–3–1995 पेज 39 तथा व्यक्तिगत चर्चा
27 जैन, अजित प्रसाद, शोधादर्श, नवम्बर 1999 लखनऊ
28. जैन, एम एल, अनेकान्त, पूर्वोक्त अक
29 आचार्य समन्तभद्र, रत्नकरण्ड श्रावकाचार, प्रज्ञा पुस्तक माला, लुहर्रा 1983 पेज 15
30 वर्णी, जिनेन्द्र, जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश–2, भारतीय ज्ञानपीठ 1986 पेज 379, 390

●

जीव की परिभाषा और अकलंक*

जैन न्याय, प्रमाणवाद एवं अनेकान्तवाद के प्रकाशक भट्ट अकलक का नाम सुनते ही न्याय और सिद्धान्त के विद्वानो को महान गौरव का अनुभव होता है। यद्यपि सिमोगा जिले में प्राप्त दसवीं सदी के एक शिलालेख मे उनका नाम पाया गया है, फिर भी यह दुर्भाग्य की बात है कि उनका प्रामाणिक जीवन–चरित्र उपलब्ध नहीं है और हम प्रभाचन्द्र के कथाकोष, मल्लिषेण–प्रशस्ति एव राजावली कथा से ही उनके जीवन की कतिपय घटनाओ का विवरण पाते हैं । उनकी प्रशसा मे श्रवणबेलगोला मे अनेक अभिलेख हैं । 67 वे अभिलेख में साहसतुग को उनका सरक्षक बताया गया है। इनका जीवन काल 720–780 ई माना जाता है। इनके जीवन काल मे महाराज दतिदुर्ग साहसतुग (725–757 ई.), अकालवर्ष शुभतुंग (757–773 ई), गोविन्द द्वितीय (773–779 ई.) एव ध्रुव (779–793 ई) नामक चार राजाओ ने राष्ट्रकूट क्षेत्र (महाराष्ट्र, गुजरात, राजस्थान और दक्षिण मे आध्र, कर्नाटक) में प्रभावी राज्य किया। इसी काल मे राजस्थान–गुजरात मे आचार्य हरिभद्र (740–785 ई), उत्तर प्रदेश के कन्नौज और बगाल के आचार्य वप्पभट्टि (743–838 ई.) और बदनावर, मध्यप्रदेश मे आचार्य जिनसेन प्रथम ने जिन धर्म प्रभावना की एव साहित्य सृजन किया । हरिभद्र और जिनसेन तो उनके विषय में जानते थे, पर सम्भवत वप्पभट्टि इनसे अपरिचित रहे होगे। अकलक का युग शास्त्रार्थी युग था। प्राय· आचार्यों का बौद्धों से शास्त्रार्थ होता था। वप्पभट्टि ने छ· महीने तक चले शास्त्रार्थ मे बौद्ध विद्वान वर्धनकुजर को हराया था। हरिभद्र ने भी महाराज सूर्यपाल की सभा में बौद्धों को हराया। अकलंक ने भी साहसतुंग के समय में बौद्धो को हराया। उन्होने उड़ीसा में शास्त्रार्थ का डका बजाया था।

अकलंक के 4 मौलिक और 2 टीका ग्रन्थ प्रसिद्ध हैं। मौलिक ग्रंथों मे प्रमाण, नय और निक्षेपों की विशद् चर्चा है। यह ऐसी उच्च स्तरीय एव तर्कशास्त्रीय चर्चा है कि इसी के कारण "प्रमाणमकलंकस्य" की उक्ति

---

* यह शोध–पत्र "तुलसी प्रज्ञा" 22.4.1997, लाडनू में प्रकाशित हुआ है ।

प्रसिद्ध हुई है। यह हर्ष की बात है कि इनके सभी मौलिक ग्रन्थ सटिप्पण प्रकाशित हो चुके हैं। इनके टीकाग्रन्थो में (1) समन्त्रभद्र की 'आप्तमीमासा' पर अष्टशती--800 श्लोक प्रमाण टीका एव (2) उमास्वामी के तत्त्वार्थसूत्र पर राजवार्तिक टीका है। इनमे अकलक की तर्कशैली, प्रश्नोत्तरशैली और अनेकान्तवाद आधारित निरूपण शैली मनोहारी है। जैन न्याय के तो वे जनक हैं। विचारों के विकास की दृष्टि से ऐसा प्रतीत होता है कि अकलंक ने टीका ग्रन्थ पहले और मौलिक ग्रथ बाद मे लिखे होंगे। उदाहरणार्थ, राजवार्तिक मे प्रत्यक्ष के दो भेद नहीं हैं, वे लघीयस्त्रय में हैं। हम यहां केवल राजवार्तिक में वर्णित जीव की परिभाषा पर विचार करेगे।

राजवार्तिक उमास्वामी के तत्त्वार्थसूत्र की टीका है। इसमे गद्यात्मक रूप में सर्वार्थसिद्धि टीका के अधिकांश वाक्यों को स्वतन्त्र रूप में नये रचे वार्तिक के रूप में प्रस्तुत कर उनकी व्याख्या की गयी है। सम्भवत यह नैयायिक विद्वान उद्योतकर के न्यायवार्तिक का अनुकरण है। तत्त्वार्थसूत्र के अनेक प्रकरणो मे आगमिक परम्परा अनुमोदित हुई है, (कर्मबन्ध के पांच हेतु, प्रत्यक्ष के दो भेद, अनुयोगद्वार आदि), अत अकलक ने भी अपनी टीका मे प्राय उसका अनुसरण किया है।

'जीव' शब्द

राजवार्तिक मे तत्त्वार्थसूत्र के विषयो के अनुसार सात तत्त्वो का भाष्य रूप मे तार्किक एव अनैकान्तिक विवरण है। मनोरजक बात यह है कि उमास्वामी के मूलसूत्रो में "आत्मा" शब्द का प्रयोग नहीं है, वहा प्रत्येक स्थल पर "जीव" शब्द ही प्रयुक्त हुआ है। यह भी 11 स्थलों पर आया है। इनमे केवल 2–3 स्थानो पर ही जीव की परिभाषा दी गई है। इससे अनेक बातें ध्वनित होती हैं। प्रथम, उमास्वामी के युग तक जैनो में 'आत्मा' शब्द लोकप्रिय नहीं हो पाया होगा। इस शब्द की स्थिति ठीक उसी प्रकार की लगती है जैसे उत्तरवर्ती काल में "अस्तिकाय" के लिये "द्रव्य" शब्द का समाहार हुआ या "पर्याय" के लिये "विशेष" शब्द का प्रचलन हुआ। लगता है कि टीकाकारो के युग मे, कम से कम दक्षिण में 'आत्मा' शब्द प्रचलन में था । फलत जैसे दार्शनिक शब्दावली की समकक्षता के स्थापन की प्रक्रिया में प्रत्यक्ष को इन्द्रिय (एवं अनिन्द्रिय) के रूप में भी माना गया, परमाणु को व्यवहार रूप मे भी माना गया, उसी प्रकार, अन्य दर्शनों के साथ तुलना की दृष्टि से जीव के लिये 'आत्मा' से अभिहित करने की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई।

परिभाषा के प्रारम्भिक रूप

जैन दर्शन में 'जीव' शब्द जिस घृणा और भर्त्सना से वर्णित किया गया है, उसे देखकर जहा आचार्य की सूक्ष्म निरीक्षण शक्ति का आभास होता है, वहीं उनकी अतिशयोक्ति अलकार एव वीमत्स रस में प्रवीणता भी प्रकट होती है। ये वर्णन आज के मनोवैज्ञानिक प्रचार तन्त्र को भी मात करते हैं।

सर्वाधिक प्राचीन पुस्तक– आचारांग में जीव के वाचक 4 शब्द हैं–'प्राण', 'भूत', 'जीव' एवं 'सत्व'। भगवतीसूत्र और शीलाकाचार्य ने इनके जो अर्थ किये हैं, वे नीचे सारणी 1 मे दिये गये हैं। भगवती 21 ने इनमें 2 शब्द और जोडे हैं और बाद में जीव के 23 पर्यायवाची बताये हैं। इनमे "आत्मा" भी एक पर्यायवाची है। इसका अर्थ निरन्तर ससार–भ्रमण–स्वभावी बताया गया है (अभयदेव सूरि)। फलतः जीव का प्रारम्भिक अर्थ तो संसारी जीव ही रहा है। अन्य दर्शनों से "आत्मा" शब्द के समाहरण पर भी उसका प्रारम्भिक जैन अर्थ संसारी जीव ही रहा है, उसका अन्य अर्थ (शुद्ध जीव, जीव–कर्म आदि) उत्तरवर्ती विकास है।

सारणी 1 : जीव–वाचक प्राचीन शब्दों के अर्थ

शब्द	भगवती	शीलांक
1 प्राण	दस प्राणों से युक्त	2–4 इन्द्रिय जीव (त्रस)
2 भूत	त्रैकालिक अस्तित्व	एकेन्द्रिय वनस्पति (स्थावर)
3 जीव	आयुष्यकर्म एव प्राणयुक्त	पचेन्द्रिय (त्रस)
4 सत्व	कर्म–सम्बन्ध से विषादी	एकेन्द्रिय पृथ्वी आदि चार (स्थावर)
5 विज्ञ	खाद्य–रसो का ज्ञाता	–
6 वेद	सुख–दुःख सवेदी	–
7 आत्मा	सतत ससार भ्रमणी	–

चतुर्वेदी का विचार है कि मानव के प्रारम्भिक वैचारिक विकास के प्रथम चरण मे वह क्रियाकाडी एवं सामान्य बुद्धिवादी था। यह इहलौकिक जीवन को ही परमार्थ मानता था। वह वस्तुत चार्वाक था। अपने विकास के द्वितीय चरण में मानव चितनशील, बुद्धिवादी, कल्पनाप्रवीण एवं प्रतिभावान बना। इस चरण में उसने आत्मवाद एव उससे सहचरित अनेक सिद्धान्तो की बौद्धिक कल्पना की जिससे वह न केवल हिसात्मक क्रियाकांडों से ही मुक्ति पा सका, अपितु अध्यात्मवाद के साये मे उसने जीवन को अनन्त सुखमय बनाने का महान आशावादी उद्देश्य और लक्ष्य भी पाया। अपने बुद्धिवाद से उसने सामान्य–अर्थी सतत–बिहारी 'आत्मा' शब्द का ही अमूर्तीकरण नहीं किया, अपितु अनेक भौतिक प्रक्रमों एवं वस्तुओं (प्राण, इन्द्रिय, मन आदि) का भी अध्यात्मीकरण किया। इस प्रक्रिया में जीवन की घटनाओं की व्याख्या सामान्यजन के लिये दुरवबोध हो गई। जल, थल व नभ आदि के अध्यात्मीकरण ने ऋषि–मुनियों को जो भी प्रतिष्ठा दिलाई हो, पर सामान्यजन तो परेशानी में ही पड़ा। वह आत्मवादी बने या जीववादी? आत्मवादी बनने में अनन्त सुख एवं आयु थी, जीववादी बनने में सान्त सुख एवं सीमित आयु थी। एक ओर कल्पना जगत् का आनन्द था, दूसरी ओर व्यावहारिक जगत् की आपदायें थीं। श्रमण–संस्कृति एवं उपनिषदों के उपदेष्टा साधु जीवन की श्रेष्ठता की चर्चा कर उसे उत्सर्ग मार्ग बताते थे,

अपवादी तो बेचारा 'जीव' माना गया। बहुसख्यकों की यह अप्रतिष्ठा धर्मज्ञ ही कर सकते थे। यह स्थिति अब तक बनी हुई है। इससे आत्मवाद मौलिक सिद्धान्त हो गया। जैनों में तो आत्मप्रवाद नाम से एक स्वतन्त्र पूर्वागम ही माना जाता है, यद्यपि इसके नाम से प्रकट है कि यह एक विषमवादी प्रकरण रहा है। इसीलिये कबीर को भी अपने समय में यह कहना पडा कि मैं बाजार में भाषण दे रहा हूँ पर श्रोतागण नदारद हैं। क्यों ? अब मानवबुद्धि इसका उत्तर दे सकती है। अध्यात्मवादी, मान्यताओं की कोटि व्यावहारिक जगत् की विरोधी दिशा मे जाती है। इनके बीच समन्वय कम दिखता है। अत सामान्य जन 'जीव' बने रहने मे साधु बनने की अपेक्षा, अधिक आनन्द मानता है। वह सोचता है कि सासारिक कष्ट तो हलुए मे किशमिस के समान है जो उसके आनन्द को ही बढाते हैं। सत्यभक्त ने बताया है कि ससार मे शारीरिक और मानसिक दु खो की सख्या 108 है और मूलत 8 प्रकार के सुखो (जीवन, विद्या, प्रेम, विषय, महत्त्वाकाक्षा आदि) के उपभेद 72 हैं। लेकिन सख्या कुछ भी हो परिमाण की दृष्टि से ससार मे सुख की मात्रा दु ख से कई गुनी अधिक है। नहीं तो, "जीवण पियं" क्यो मानता? फलत ससार की दु खमयता की धारणा तर्कसगत विचार चाहती है। यह नकारात्मक प्रवृत्ति, निवृत्ति मार्ग मे, निषेधात्मक आचारवाद है। यदि हम ससार को सात और सुखमय माने, तो हमारी प्रवृत्ति सकारात्मक एव सुख के बढाने की होगी। इस मान्यता से जैनो के मूल उद्देश्य का भी विरोध नहीं होगा क्योंकि अनन्त सुख, सान्त सुख का वहिर्वेशन मात्र है।

संसारी जीव (कर्म) आत्मा—अनन्त सुख (मोक्ष)

दु खमयता की धारणा ने हमें यथास्थितिवादी बनाये रखा है। यही कारण है कि हम संसार को सदैव दु खमय बनाकर रखे हुए हैं और व्यक्तिवादिता का पल्लवन कर रहे हैं। न्यायाचार्य ने ठीक ही कहा है कि हम ससार की 4 गतियो मे से मनुष्य और पशु गति को तो प्रत्यक्ष ही देखते हैं। इनकी निन्दा भी करते हैं। पर, फिर भी उन्हीं मे पुन उत्पन्न होना चाहते हैं । यह कितने आश्चर्य की बात है ?

परिभाषा के विविध रूप

जैनाचार्यों ने ससारी जीव की इस सामान्य बुद्धि पर सूक्ष्मता से विचार किया और अनेकान्त—प्रतिष्ठापन युग में द्रव्य—भाव, व्यवहार—निश्चय, अंतर—बाह्य, आत्मभूत—अनात्मभूत आदि की धारणाएँ प्रस्तुत कर बताया कि प्रत्येक वस्तु के अनेक रूप होते हैं। उसका स्वरूप सापेक्ष दृष्टि से ही जाना जा सकता है। सम्पूर्ण स्वरूप तो सर्वज्ञ ही जानता है, पर भाषा की सीमाओं के कारण वह भी कहा नहीं जा सकता। वह अवक्तव्य ही होता है। इसीलिये जीव की परिभाषाएँ अनेक रूप और शब्दावली में पाई जाती है।

इस आधार पर जीव और आत्मा सह–सम्बन्धित हो गए हैं। जीव को आत्मा की एक दशा मान लिया गया। जब जीव को देहबद्ध रूप में माना जाता है, तब उसकी परिभाषा ऐसी होती है जो आत्मा पर लागू नहीं भी हो। जब उसे देहमुक्त रूप में माना जाता है, तब वह आत्मा हो जाता है और परिभाषा अधिक मूलभूत हो जाती है। अनेक आचार्य एक ही वस्तु की भिन्न–भिन्न परिभाषाओं को विभ्रमण मानते हैं और वे जीव और आत्मा की परिभाषाओं को मिश्रित रूप में प्रस्तुत करते हैं जिनमे मूर्त और अमूर्त या द्रव्य और भाव–दोनों प्रकार के लक्षण समाहित होते हैं। जैन लक्षणावली में जैन शास्त्रों से जीव की परिभाषा के 52 सन्दर्भ दिये गये हैं।

जीव की परिभाषा के सन्दर्भ में यह सचमुच आश्चर्य की बात है कि शास्त्रो मे जीवो के सम्बन्ध में विवरण तो पर्याप्त हैं, पर्यायवाची भी अनेक बताए गए हैं, पर इसकी परिभाषा कुछ ही ग्रन्थो मे पाई जाती है। भगवती और प्रज्ञापना में जीव के पाँच रूप बताए गए हैं .–

शरीर या भौतिक रूप : 1 नारकीय, कर्म, शरीर 2 शरीर, अवगाहन, योनि, श्वासोच्छ्वास, आहार, प्रविचार, भाषा, जन्म–मरण, आयु ।

ज्ञानात्मक रूप : 1 दर्शन, ज्ञान, उपयोग 2 इन्द्रिय, उपयोग, संज्ञा / मन

संवेग / मनोभावी रूप · 1 लेश्या, दृष्टि, सज्ञा 2 कषाय, लेश्या, सम्यक्त्व।

क्रियात्मक रूप · 1 योग 2 योग, संयम ।

संवेदनात्मक / अनुभूति सुख–दुःख, शीत–उष्ण, वेदना आदि ।

"जीव पर्याय / परिणाम" के रूप मे ये एकीकृत रूप "जीव" (सदेह आत्मा) के ही हो सकते हैं। प्रारम्भ में मार्गणा स्थानों को भी "जीव स्थान" ही कहा जाता था। उन्हें भी इन 5 रूपो मे वर्गीकृत किया जा सकता है।

इस प्रकार, प्रारम्भ मे जीव का स्वरूप पचरूप था। सभी रूपों की समकक्ष मान्यता रही है। उमास्वामी ने तत्त्वार्थसूत्र मे प्राय इन सभी (शरीरादि, मनोभाव, उपयोग, योग एवं वेदना) रूपों के माध्यम में जीव का ही वर्णन किया है। लेकिन जब जीववाद, आत्मवाद में परिवर्द्धित हुआ, तब इनमे से उपयोगात्मक परिभाषा मुख्य हो गयी और अन्य परिभाषाएँ द्वितीय कोटि में चली गई। आत्मा (शुभ या शुद्ध?) स्वामी हो गया और जीव बेचारा दास हो गया।

आगमोत्तर काल के शास्त्रों में प्राप्त जीव की परिभाषाओं को तीन वर्गों में विभाजित किया जा सकता है :

1. 'जीव' शब्द पर आधारित परिभाषाएँ – प्राण, आयु आदि / मनोभाव ।
2. जीव के ज्ञानात्मक / आध्यात्मिक स्वरूप पर आधारित परिभाषाएँ– ज्ञान, दर्शन, सुख–दुःख, वीर्य, उपयोग और ।
3. जीव के भौतिक एवं आध्यात्मिक स्वरूप पर आधारित परिभाषाएँ या मिश्र परिभाषाएँ – प्राण और उपयोग ।

इन परिभाषाओं का ऐतिहासिक अध्ययन करने पर ज्ञात होता है कि जीव की प्रारम्भिक परिभाषा प्राणधारण (द्रव्य प्राण) और आयुष्य ग्रहण से सम्बन्धित रही होगी। 'प्राण' शब्द का सामान्य अर्थ श्वासोच्छ्वास होता है, पर जैनो का अर्थ अन्य तन्त्रों की तुलना में व्यापक है। उसके अन्तर्गत बल, इन्द्रिय, आयु और श्वासोच्छ्वास समाहित होते हैं। ये सभी पौद्‌गलिक हैं तथा आयु और नामकर्म के रूप हैं। फलत जीव की यह प्रारम्भिक परिभाषा भौतिक दृष्टि को निरूपित करती है। यह आचारांग सूत्रकृत, स्थानांग, प्रज्ञापना, कार्तिकेयानुप्रेक्षा, धवला–1 तथा कुन्दकुन्द के प्रवचनसार एव पंचास्तिकाय मे पाई जाती हैं। आजीवक सम्प्रदाय भी जीव को परमाणुमय, वृत्ताकार या अष्टफलकीय आकृति वाला एव नीले रग का मानता था। धवला, भगवती एव पंचास्तिकाय में जीव के 17–23 नाम बताये गये हैं जिनमें अधिकाश जीव के भौतिक स्वरूप को परिलक्षित करते हैं। श्वेताम्बर आगमो मे जन्तु, जन्म, शरीरी आदि पद आते हैं जो धवला और कुन्दकुन्द के नामो मे नहीं हैं। इससे प्रकट होता है कि श्वेताम्बरों की तुलना मे दिगम्बर अधिक अमूर्त आत्मवादी हैं। यह आत्मवाद भौतिकवाद का उत्तरवर्ती रूप लगता है। भाव प्राणो की धारणा से जीव के लक्षणो मे कुछ व्यापकता आई है।

उक्त भौतिक परिभाषाओं के अतिरिक्त जीव की भावात्मक या मनोभावात्मक परिभाषा भी है जिसमे कर्म–जन्य 4 भाव–औपशमिक, क्षायिक, क्षायोशमिक तथा औदयिक एव कर्म–निरपेक्ष पॉचवां पारिणामिक भाव–कुल 5 भाग समाहित हैं। यद्यपि अनुयोगद्वार मे 6 नामो के अन्तर्गत 6 भाव बताए हैं पर वहा उन्हे जीव का असाधारण लक्षण नहीं कहा है। सम्भवत यह उमास्वामी का योगदान है कि उन्होने जीव को मनोभावात्मक विशेषताओ से भी लक्षित किया। 'भाव' शब्द के अनेक अर्थ होते हैं–पर्याय, परिणाम, वर्तमान स्थिति आदि। पर जीव लक्षण के सम्बन्ध मे चित् विकार का मनोवैज्ञानिक अर्थ अधिक उप्युक्त लगता है। फलत जीव वह है जिसमे कर्म एव कर्मोदय के कारण अनेक प्रकार के मनोभाव भी पाए जाते हैं। यह मनोभावी परिभाषा तत्त्वार्थसूत्र के टीकाकारो के अतिरिक्त धवला तथा कुन्दकुन्द के कुछ ग्रन्थो मे पाई जाती है। "उपयोग जीव का लक्षण है" की प्रश्नावली में यह बताया गया है कि भौतिक लक्षण अनात्मभूत या सहकारी लक्षण है, प्रमुख या आत्मभूत लक्षण नहीं है । इस भौतिक परिभाषा में जीव के भौतिक/भावात्मक तत्त्व (शरीर, योनि, अवगाहन आदि) तथा क्रियाऍ (योग) एव कर्म–जन्य मनोभाव समाहित होते हैं। फलत यह परिभाषा मात्र भाव प्राणी पर लागू नहीं होती ।

अध्यात्मवादी उपयोगात्मक परिभाषा

जीव की दूसरी परिभाषा संवेदनशीलता से सम्बन्धित है। सम्भवतः आचार्यों की यह मान्यता है कि उपरोक्त भौतिक एव भावात्मक परिभाषा जीव की मौलिक संवेदनशीलता के कारण ही हैं। इसको शास्त्रो में अनेक रूपों में व्यक्त किया गया है। हमें उमास्वामी के प्रति कृतज्ञ होना चाहिये कि उन्होंने इस कोटि की अनेक परम्परागत परिभाषाओ को एकीकृत कर उसे "उपयोग" पद के अन्तर्गत समाहित कर दिया। ऐसा प्रतीत होता है कि उन्होंने उत्तराध्ययन की परिभाषा को अपना आधार बनाया होगा। इस कोटि की विविध परिभाषाओं के अध्ययन से पता चलता है कि ये अनेक रूपों में व्यक्त की गई हैं : 1. उपयोग लक्षण, 2 चेतना लक्षण, 3. चेतना एव उपयोग लक्षण, 4 ज्ञान स्वभाव, 5. ज्ञान–दर्शन स्वभाव, 6 सुख–दुःख ज्ञान उपयोग स्वभाव, 7. ज्ञान–दर्शन सुख–दु ख, तप, चारित्र, वीर्य, स्वभाव और, 8 भाव प्राण धारण स्वभाव। कुन्दकुन्द ने प्रवचनसार में चेतना और उपयोग दोनो को जीव का लक्षण बताया है। इससे यह अनुमान होता है कि एक समय ऐसा था जब इन दोनों शब्दों में अर्थभेद रहा होगा। वस्तुत· चेतना सामान्य गुण है जिसकी अभिव्यक्ति का रूप उपयोग है। यह ज्ञान, दर्शन, सुखानुभूति, वीर्यानुभूति या आन्तरिक कर्जानुभूति आदि अनेक रूपो में होती है। पूज्यपाद भी जीव की अनेक प्रकार की चेतना मानते हैं एव आत्मा को उपयोगमय मानते हैं। इस प्रकार चेतना के अनेक क्षमतात्मक और क्रियात्मक रूपों का पता चलता है।

पूज्यपाद और अकलक–दोनों ने ही चेतना के अनेक प्रकारों की चर्चा की है एव उत्तराध्ययन के व्यापक लक्षणो को एक ही शब्द से कह दिया है। फिर भी, उमास्वामी उपयोग या चेतना को केवल ज्ञान दर्शनात्मक ही मानते हैं क्योकि सूत्र 28 में उन्होंने इसका स्पष्ट उल्लेख किया है। यह मान्यता प्रवचनसार, भगवती के समान ग्रंथों के अनुरूप भी है। सम्भवतः उनकी यह मान्यता हो कि सुख–दु ख आदि की अनुभूति ज्ञानदर्शन य सवेदनशीलता पर ही आधारित है। सभी प्रकार की अनुभूतियो का मूल आधार चैतन्य है। इसलिये सभी एक ही पद में समाहित हो जाते हैं। इस प्रकार अध्यात्मवादी जीव या आत्मा की परिभाषा को निम्न रूप मे व्यक्त किया जा सकता है

चैतन्य=उपयोग=भावप्राण=ज्ञान–दर्शनादि=जीव/आत्मा

सामान्यत· "उपयोग" शब्द की तुलना में 'चेतना' शब्द की परिभाषा कम मिलती है। तथापि धवला–1 (146) के अनुसार 'चैतन्य' शब्द संवेदनशीलता का निरूपक है। इसी के कारण ज्ञान और दर्शन आदि की प्रवृत्तियां होती हैं। अतः कार्य में कारण का उपचार कर ज्ञान–दर्शनादि के ही चैतन्य मान लिया जाता है। प्रारम्भ में "चेतना" शब्द से केवल प्रत्यक्ष पदार्थ का ग्रहण प्रतिभासन या संवेदन का अर्थ लिया जाता था पर बाद में इसे त्रैकालिक

विषयों के संवेदन के व्यापक अर्थ मे लिया जाने लगा। इस प्रकार "चेतना" भी "चार्वाक" से "अध्यात्मवादी" हो गयी। यह विचार–विकास का एक अच्छा उदाहरण है।

जैन लक्षणावली (पेज 274) में चैतन्य के लक्षण के 1–2 संदर्भों की तुलना मे उपयोग के 28 सदर्भ दिये गये हैं। सभी के चैतन्य के बाह्य और आभ्यन्तर निमित्तों से होने वाले जीव के परिणामो को उपयोग कहा गया है। इसके अन्तर्गत उपयोग रूप भावेन्द्रिय भी समाहित हो जाती है। अनेक परिभाषाओ मे उप+योग (क्रिया) के रूप मे व्युत्पत्तिपरक अर्थ भी दिया गया है जिससे इसकी क्रियात्मकता एवं परिणात्मकता व्यक्त होती है। इससे ज्ञान–दर्शनादि का निकटतम सयोजन ही उपयोग होता है। इसी को अकलक और पूज्यपाद ने "चैतन्यान्यी परिणाम" कहा है। इस प्रकार, उपयोग सवेदनशीलता की अभिव्यक्ति के विभिन्न रूपो को माना जाता है। इस परिभाषा से एक तथ्य तो प्रकट होता ही है कि उपयोग भी अशत भौतिक है क्योकि यह सदेह जीव मे ही होता है । सिद्ध या शुद्ध आत्मा तो उपयोगातीत प्रतीत होती है। यहां यह भी ध्यान रखना चाहिये कि जीव की परिभाषाओं के रूपो मे जितनी विविधता है, उतनी उपयोग के स्वरूपो मे नहीं पाई जाती । इससे जीव की परिभाषा की सापेक्ष जटिलता प्रकट होती है।

परिभाषा का मिश्रित रूप

जीव की तीसरी कोटि की परिभाषा भौतिक एव ज्ञानात्मक परिभाषाओ का निश्चित रूप है। यह जीव की व्यावहारिक परिभाषा है। इस परिभाषा मे जहा एक ओर जीव को कुन्दकुन्द रूप, रस आदि रहित गुणातीत के रूप मे बताते हैं, वही वे कर्म सम्बन्ध से उसे मूर्तिक (अनिर्दिष्ट संस्थान) भी बताते हैं । जीव के अनेक नामो मे 80 प्रतिशत नाम मूर्तता के प्रतीक हैं और केवल 20 प्रतिशत अमूर्तता के। वे चेतना के 3 रूप करते हैं– ज्ञान, कर्म, और कर्मफल तथा उसके विस्तार मे जीव के मूर्तिक और अमूर्तिक रूप को व्यक्त करते हैं। जीव की इस मिश्र परिभाषा मे किंचित् विरोध सा लगता है। इसलिये अनेकान्त पर आधारित व्यवहार–निश्चयवाद या द्रव्य–भाववाद का आश्रय लेना स्वाभाविक ही है । मूर्तता सम्बन्धी सारे लक्षण व्यवहारी एव सामान्यजनो के अनुभव में आते हैं। उनमे से अधिकाश, वैज्ञानिकतः प्रयोग समर्थित भी हैं। कुन्दकुन्द का कथन है कि व्यावहारिक लक्षण अजीव धर्मों के कारण है जिन्हे हमने जीव के ही लक्षण मान लिये हैं। इसलिये व्यवहार भाषा के समान इनके बिना सामान्य जन सूक्ष्म तत्त्व को (शुद्ध आत्मा) कैसे समझेगा? लेकिन जहा कुन्दकुन्द एक अच्छे वैज्ञानिक की भाति अपने अनुभूत कथनों को सुधारने की बात कहते हैं, वहीं वे व्यवहार को "अभूतार्थ" कहकर उसको अमान्य करने के संकेत देते हैं। वे स्थूल, कर्ममलिन जीव के

वर्णन से प्रारम्भ कर सूक्ष्म आत्मा की ओर जाते हैं और उसके स्वरूप को सामान्यजन की बुद्धि के बाहर तथा मनोहारी बना देते हैं। भला, अभूतार्थ या असत्य से सत्य की ओर कैसे पहुँचा जा सकता है? संसारी जीवों को यह बात पसन्द नहीं आई और कुन्दकुन्द एक हजार वर्ष तक गुप्त या लुप्त ही पडे रहे। यह स्पष्ट है कि जीव की यह मिश्र परिभाषा दिगम्बरों द्वारा लुप्त रूप से मान्य कुछ प्राचीन ग्रन्थो से मेल खाती है । यह परिभाषा "जीव" और "आत्मा" को पर्यायवाची मानने के प्राचीन युग से प्रचलित रही है। उत्तरवर्ती आचार्यों ने केवल विरोधी से लगने वाले लक्षणों की दो कोटियाँ बनाकर व्यवहारी जीव को परेशान कर दिया।

अकलंक के राजवार्तिक से जीव की परिभाषा

तत्त्वार्थसूत्र में 'जीव' शब्द का ही उपयोग है और उसी की मिश्र परिभाषा ही अनेक सूत्रों के माध्यम से प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप में (2, 1, 2, 7, 2 8, 2–53, 6 1, 8 1–39) मे दी गई है जो प्राचीन ग्रन्थों के अनुरूप है। उनके प्रथम टीकाकार पूज्यपाद तो शुद्ध अध्यात्मवादी लगते हैं (यद्यपि उन्होने भी 8 2 मे जीव का व्युत्पत्तिपरक अर्थ किया है (क्योंकि उन्होने पहले ही तत्त्वनिर्देशक सूत्र 1 4 मे "चेतनालक्षणो जीव" कहकर "उपयोगी लक्षण" मे भी उसे अनुसरित किया है। इसके विपर्यास मे अकलक ने प्राण धारण रूप व्युत्पत्तिपरक अर्थ के साथ चैतन्य लक्षणी जीव बताया है। तथापि लघीयस्त्रय और सिद्धिविनिश्चय मे उनके चैतन्य लक्षणी जीव की परिभाषा से ऐसा लगता है कि वे अपने जीवन के उत्तरकाल में आत्मवादी अधिक हो गये होगे क्योंकि ये रचनाएँ टीकाग्रन्थों के बाद की हैं। यही नहीं, सूत्र 2 8 में उन्होने जीव का अस्तित्व भी मिथ्यादर्शन आदि कारणो से उत्पन्न नर–नारकादि पर्यायो तथा उच्च ज्ञानियो द्वारा प्रत्यक्षता के तर्कों से सिद्ध किया है। साथ ही उपयोग के तदात्मकत्व, अस्थिरत्व एव सम्बन्ध के आधार पर जीव लक्षण को मान्य करने वाले मत्तो का खडन कर उपयोग का आत्मभूत लक्षणत्व सिद्ध किया है। उन्होने "अह–प्रत्यय, सशय, विपर्यय और अध्यवसाय के आधार पर भी जीव का अस्तित्व सिद्ध किया है। अकलक की जीव की परिभाषा पूज्यपाद एव वाचक उमास्वामी से व्यापक भी है क्योकि उन्होंने चैतन्य को ज्ञान–दर्शन आदि के साथ सुख–दुख वीर्य आदि के रूप में भी माना है।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि अकलंक जीववादी भी हैं और आत्मवादी भी हैं। इसलिये उन्होंने इस प्रश्न का भी उत्तर दिया है कि आत्मा जीव कैसे हो जाता है ? उनका कथन है कि आत्मा में विशेष सामर्थ्य होती है कि वह कर्मों से सम्बद्ध होकर जीव रूप धारण करले। उसमें यह सामर्थ्य उसके अनादिकाल से कर्मबद्ध होने के कारण आती है। इस प्रकार आस्था अनादि काल से जीव मूर्तिक ही है। इसलिये उसका कर्म से प्रभावित होना

स्वाभाविक ही है। इसे ठीक औषधियों तथा मदिरा आदि से जीव के चैतन्य के अभिभूत होने के समान समझना चाहिये। इस अनादि सम्बन्ध की धारणा से अकलंक जैसे तार्किक ने भी इस मूलभूत प्रश्न का उत्तर नहीं दिया कि शुद्ध आत्मा सर्वप्रथम कैसे जीव बना होगा ? यह प्रश्न आत्मवाद की धारणा पर बडा भारी प्रश्नचिह्न लगाता है। इसका उल्लेख जैनी ने भी अपनी पुस्तक में किया है। तत्वत शुद्ध आत्मा तो जन्म–मरण रहित है और उसका संसारिक रूप ही असमव है। अत ससार मे जीव या कर्मबद्ध जीव ही हैं। उनका ही वर्णन शास्त्रों में अधिकाश पाया जाता है। उनके नैतिक उत्थान, सुख–सवर्द्धन की दिशा एव निष्काम कर्मता की विधिया वहा बतायी गई हैं। फलस्वरूप अकलक ने जीव को अनेक जगह आत्मा का समानार्थी माना है, पर उनका आत्मवाद भी मनोवैज्ञानिक भित्ति पर स्थित है जो हमारे जीववाद मे आशावाद के दीप को प्रज्ज्वलित किये रहता है।

बीसवीं सदी और अकलंक

अकलक आठवीं सदी के विद्वान थे। जीववाद सम्बन्धी धारणाओ पर पिछले तीन सौ वर्षो मे पर्याप्त अनुसधान हुए हैं और अनेक तत्कालीन मान्यताएँ पुष्ट हुई हैं तथा कुछ परिवर्द्धन के छोर पर हैं। लेकिन आत्मा सम्बन्धी मान्यताएँ अभी भी विज्ञान के क्षेत्र से बाहर बनी हुई हैं।

अनेक लेखक, जिनमे वैज्ञानिक भी सम्मिलित हैं, आजकल भौतिकी एव परामनोविज्ञान सम्बन्धी पूर्वोक्ति, दूरदृष्टि, अलौकिक कारणवाद आदि के अन्वेषणो के आधार पर "पदार्थ पर मन के प्रभाव" की चर्चा करते हुये चेतना या सवेदनशीलता का स्वरूप बताकर आत्मवाद को परोक्ष वैज्ञानिक समर्थन देने वाले अनेक उद्धरण प्रस्तुत करते हैं। ये यह भी बताते हैं कि आत्मवाद और इसके साहचर्य सिद्धान्त दु खमय सासारिक जीवन मे आशावाद, उच्चतर लक्ष्य के लिये यत्न, सर्व जीवसमभाव एव सहयोग की वृत्ति का मनोवैज्ञानिकत पल्लवन करते हैं। इसके विपर्यास मे वे यह भी बताते हैं कि चेतना और मन समानार्थी से रहे हैं (जिसे आत्मा भी कहा जा सकता है।) पश्चिमी विचारक तो मन और आत्मा को समानार्थी ही मानते रहे हैं। अब मन के अनेक रूप सामने आए हैं–चेतन, अवचेतन, अचेन। चेतना के भी अनेक रूप सामने आए हैं –(1) अन्तरज्ञानात्मक या लोकोत्तर (2) आनुभविक या लौकिक एव (3) स्व–चेतना। चेतना की परिभाषा क्या है? यह बहुत स्पष्ट तो नहीं है, लेकिन अनेक लोग इसे मस्तिष्क की शरीर–क्रियात्मक मशीन का एक उत्पाद मानते हैं। वे इसे सवेदन और अनुभूति का आधार मानते हैं। टार्ट के समान प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक चेतना को एक विशेष प्रकार की मनोवैज्ञानिक उर्जा मानते हैं जो मन और मस्तिष्क को अपनी क्रियाओं के लिये सक्रिय करती है। यह एक जैविक कम्प्यूटर है जिसकी कार्यक्षमता अनेक दृश्य

(अनुभूति, शरीर क्रियाएँ, शिक्षा, संस्कृति) और अदृश्य (कर्म आदि) कारकों पर निर्भर करती है। मस्तिष्क के विशिष्ट केन्द्रों के सामने चेतना की भी अनेक विभक्त अवस्थाएँ होती हैं जो विशिष्ट गुणों के निरूपक होती हैं। योगी और वैज्ञानिक तथा विद्यार्थी और सामान्यजन की चेतना की अवस्थाएँ भिन्न–भिन्न होती हैं । हमारे मस्तिष्क की क्रियाएँ/दशाएँ चेतना की इन अवस्थाओं की प्रतीक हैं। आज के वैज्ञानिक मानते हैं कि सामान्य चेतना द्विरूपिणी होती है–भौतिक और मानसिक, मूर्त और अमूर्त। इसका मूर्त रूप हमारी सामान्य जीवन–क्रियाओं का निरूपक है और मानसिक रूप ज्ञान–दर्शन के गुणों का प्रतीक है। यह स्पष्ट है कि ये दोनो रूप अविनाभावी– से लगते हैं। आज की ये वैज्ञानिक मान्यताएँ अभी तक तो चेतना य आत्मा की अमूर्तता पुष्ट नहीं कर पाई हैं पर वे इसी दिशा की ओर अभिमुख हो रही हैं, ऐसा लगता है। इस तरह आज का विज्ञान अकलंक के बुद्धिवादी युग की धारणाओ को प्रयोगवाद का स्वरूप देता दिखता है ।

सहायक पाठ्यसामग्री

1 वर्णी, जिनेन्द्र. जैनेन्द्र सिद्धात कोश 2–3, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1943
2 वाचक, उमास्वाति तत्त्वार्थसूत्र, पार्श्वनाथ विद्याश्रम, वाराणसी, 1976
3 तथैव सभाष्य तत्त्वार्थाधिगमसूत्र, श्रीमद्राजचन्द्र आश्रम, अगास, 1932
4 आचार्य, पूज्यपाद सवार्थसिद्धि, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, 1971
5 जैन, एन एल साईंटिफिक कंटेंट्स इन प्राकृत केन्नम्, पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी 1996
6 शास्त्री, बालचन्द्र जैन लक्षणावली 1–2, वीर सेवा मदिर, दिल्ली, 1951–53
7 भट्ट, अकलक तत्त्वार्थवार्तिक 1–2, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1951–53
8 जैनी, पी एस जैन पाथ आव प्योरिफिकेशन, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, 1980
9 आचार्य, कुन्दकुन्द प्रवचनसार, श्रीमद्राजचन्द्र आश्रम, अगास, 1984
10 तथैव समयसार, सी जे पी एच , लखनऊ, 1930
11 उत्तराध्ययन–2 जैन विश्व भारती, लाडनूँ, 1993
12 स्वामी, सुधर्मा. भगवती सूत्र–1 तथैव, 1994
13 आर्य, श्याम प्रज्ञापना सूत्र 1–2 आ प्र स ब्यावर, 1982–84
14 स्वामी, सुधर्मा आचाराग–1, तथैव, 1980
15 चतुर्वेदी, गिरिधर शर्मा वैदिक विज्ञान और भारतीय सस्कृति, वि रा परिषद् पटना, 1972
16. दीक्षित, के के जैन आन्टोलाजी, एल.डी. इंस्टीच्यूट, अहमदाबाद, 1971
17 सत्यभक्त, स्वामी सत्यामृत–2, सत्याश्रम, वर्धा, 1932
18 आचार्य, उमास्वामी . तत्त्वार्थ सूत्र, वर्णीग्रन्थमाला, वाराणसी, 1950
19 कैरियर, मार्टिन आदि माइड, ब्रेन एण्ड बिहेवियर, डी गायटर, न्यूयार्क 1991
20 अग्रवाल, पारसमल तीर्थंकर वाणी 1996 में प्रकाशित विविध लेख
21 कन्नन, ए होलेस्टिक ह्यूमन कसर्न फार वर्ल्ड वेलफेयर, थियो सोसायटी मद्रास, 1988

जीवों की चैतन्य कोटि

शास्त्रो मे जीव को उपयोग (चेतन, ज्ञान–दर्शन, वर्तमान कालिक अवबोध) के रूप मे परिभाषित किया गया है। प्रज्ञापना 29–30 मे इसमे पश्यत्ता (त्रैकालिक अवबोध) का गुण भी जुडा है। यदि अकलंक के राजवार्तिक, 2.9 पेज 118 के अनुसार चेतना को ज्ञान, दर्शन, सुख और वीर्य (और पश्यत्ता) के गुणो के एक समूह के रूप मे माना जाय, तो जीव का चैतन्य निम्न पांच गुणों का समाकलित रूप होगा

चेतना = ∫ ज्ञान दर्शन सुख वीर्य पश्यत्ता

इनमे ज्ञान के आठ प्रकार (तीन अज्ञान सहित), दर्शन के चार प्रकार तथा पश्यत्ता के नौ प्रकार (साकार 6, अनाकार 3, क्योंकि मतिज्ञान, मति–अज्ञान तथा चक्षुदर्शन केवल वर्तमान कालिक माने गये हैं) हैं। प्रज्ञापना 29–30 मे विभिन्न कोटि के जीवो के ज्ञान, दर्शन एवं पश्यत्ता की सूचना दी गई है जो सारणी–1 मे दी गई है। नयचक मे सुख के चार भेद बताये गये हैं 1 इन्द्रियज (कायिक, वाचिक), 2 मानसिक, 3 प्रशमज, 4 आत्मज। इसी ग्रथ मे वीर्य के भी दो भेद बताये हैं– क्षायोपशमिक (सांसारिक) एव क्षायिक (अर्हत्/सिद्ध)। इनमे इन्द्रियज सुख तथा क्षायोपशमिक वीर्य सभी जीवों मे होता है। मानसिक व अन्य सुख पचेन्द्रियों मे होते हैं। आत्मज सुख केवल सिद्धो मे होता है। क्षायिक वीर्य तो तेरहवे–चौदहवे गुणस्थान में होता है । इन गुणो के आधार पर जीवो की चैतन्य कोटि का कुछ अनुमान सारणी–1 एव सारणी–2 मे दिये गये अक सकेतों के आधार पर सारणी 3 और 4 के अनुसार लगाया जा सकता है।

यहा सारणी 3 से स्पष्ट है कि पचेन्द्रिय मनुष्यों के चैतन्य की कोटि एकेन्द्रियो की तुलना में 4.5 (या पाच) गुनी होती है और पशुओं, देवों एव नारकियो की मात्र तिगुनी होती है। हमे ज्ञात है कि मनुष्यों के उच्चतम चैतन्य की कोटि अनन्त होती है (मरडिया, सिद्धो की), और उनका चैतन्य एकेन्द्रियों से मात्र पाच गुना या पशुओं से मात्र 1.5 गुना मानना किंचित् अविश्वसनीय लगता है। इन जीवो की तुलना में यह मान न्यूनतम भी नहीं माना जा सकता, क्योंकि सामान्य मनुष्य का चैतन्य पर्याप्त उच्च होता है। फलत इन आनुपातिक मान को किंचित् परिवर्तित रूप मे प्रस्तुत करने की आवश्यकता है।

इस विषय में अनेक ज्ञानीजन चैतन्य की कोटि के परिमाणीकरण के प्रयत्न को, अनेक जटिलताओं (कर्म, भाव, क्षयोपशम आदि) के कारण असमीचीन मानते हैं और अनन्त तथा षट्स्थान–पतित हानिवृद्धि की भूल–भुलैया का संकेत देकर एतद्विषयक अज्ञान को यथास्थिति में ही रखना चाहतें हैं। तथापि, मुख्तार और जी. आर. जैन ने संख्यात, असख्यात एवं अनन्त को काल्पनिक मान मानकर षट्गुनी हानि–वृद्धि (अगुरु–लघु गुण) का परिकलन करते हुये बताया है कि यदि .

सारणी 1 : प्रज्ञापना के अनुसार विभिन्न जीवों के गुण

क्र	जीव	ज्ञान	दर्शन	ज्ञान–पश्यत्ता	दर्शन पश्यत्ता
1	एक इन्द्रिय जीव	मति / श्रुत अज्ञान	अचक्षु दर्शन	श्रुत–अज्ञान	–
2	दो इन्द्रिय जीव	मति / श्रुत ज्ञान मति / श्रुत अज्ञान	अचक्षु दर्शन	श्रुत–ज्ञान	–
3	तीन इन्द्रिय जीव	मति / श्रुत ज्ञान मति / श्रुत अज्ञान	अचक्षु दर्शन	श्रुत–ज्ञान श्रुत–अज्ञान	–
4	चार इन्द्रिय जीव	मति / श्रुत ज्ञान मति / श्रुत अज्ञान	अचक्षु दर्शन चक्षु दर्शन	श्रुत–ज्ञान श्रुत–अज्ञान	चक्षु दर्शन
5	पचेन्द्रिय पशु	पहले तीन ज्ञान, तीन अज्ञान	चक्षु, अचक्षु अवधि दर्शन	श्रुत, अवधि ज्ञान, श्रुत / विभंग अज्ञान	चक्षु, अचक्षु दर्शन
6	पचेन्द्रिय मनुष्य	पाच ज्ञान, तीन अज्ञान	चार दर्शन	दो अज्ञान, चार ज्ञान	चक्षु, अचक्षु, अवधि दर्शन
7	नारकी	बिन्दु 5 के समान	बिन्दु 5 के समान	बिन्दु 5 के समान	बिन्दु 5 के समान
8	देव	बिन्दु 5 के समान	बिन्दु 5 के समान	बिन्दु 5 के समान	बिन्दु 5 के समान

किसी निश्चित संख्या (1024?) के आधार पर यह प्रक्रिया अपनायें, तो प्रारम्भिक मान 1024 से 16656 तक या लगभग 16 गुना तक परिवर्तित हो सकता है। यदि हम इस निष्कर्ष को चैतन्य कोटि के निर्धारण में उपयोग करें, तो विभिन्न जीवों की कोटि का अनुपात तो वही रहेगा, पर गुण संख्या में बड़ा परिवर्तन होगा। इस दृष्टि से पंचेन्द्रिय मनुष्यों की चैतन्य कोटि गुणों की अपेक्षा 4.32×10^2 होगी। डॉ मरडिया (पेज 24) और डॉ. कछारा (व्यक्तिगत पत्राचार) द्वारा 10^2 का औसत मान सामान्य मनुष्य की चैतन्य कोटि के लिये देना आश्चर्यजनक है। उपरोक्त परिकलन से हमें उनके मत के समर्थन का आधार मिल जाता है।

गुण संख्या में वृद्धि होने के बावजूद भी एकेन्द्रिय जीव और पंचेन्द्रिय जीव की चैतन्य कोटि का अनुपात लगभग 1:5 आता है। इसका अर्थ यह है कि एक

इन्द्रिय जीवों की तुलना में पंचेन्द्रिय जीवो की चैतन्य कोटि पांच गुनी ही रहती है। यह समुचित नहीं लगता है। फलत किचित् सूक्ष्म विचार और अपेक्षित है। हमने सारणी–3 मे सभी ज्ञान दर्शनो का अक–संकेत बराबर माना है। यह विचारणीय है क्योकि उच्चतर ज्ञान और दर्शन वर्धमान चैतन्य कोटि या आत्मशुद्धि के प्रतीक हैं। फलत उनके लिये अक सकेत कम से कम उनके क्रम पर आधारित होने चाहिए। इन अक सकेतो के आधार पर पुन चैतन्य कोटि के परिकलन से सारणी–4 प्राप्त होती है। इससे एकेन्द्रिय और पंचेन्द्रिय की चैतन्य कोटि का अनुपात कुछ और अच्छा हुआ है। यह 1 10 हो गया है और गुण सख्या के आधार पर यह $4\,32 \times 10^2$ से बढकर $1\,06 \times 10^3$ हो गया है।

यदि इस चैतन्य कोटि को गुणो के योग के बदले गुणनफल के रूप में परिकलित किया जाय, तो चैतन्य कोटि का अनुपात सारणी–3 के अनुसार 1.2 3×10^3 से बढकर $1\,25 \times 10^5$ तक पहुच जाता है। यहाँ सारणी–4 का $1\,10^5$ का अनुपात समुचित होना चाहिये। अगुरुलघु के गुण की उपेक्षा करने पर भी यही अनुपात रहेगा। इस प्रकार, हम पचेन्द्रिय मनुष्यों की चैतन्य कोटि 10^5 मान सकते हैं जो पूर्व उद्धृत अनुपातो से अधिक तर्कसगत लगती है क्योकि इनमे निम्न कोटि के जीवो से मात्र 10 या 10^2 गुने चैतन्य की अपेक्षा अधिगुणित चैतन्य पाया जाता है। यही कारण है कि पचेन्द्रिय मनुष्यो या जीवो की हिंसा, अन्य निम्न कोटि के जीवो की तुलना मे नैतिकत दण्डनीय एव धार्मिकत अपराध माना जाता है। इसके विपर्यास मे, पचेन्द्रिय पशुओ की हिंसा, बिरले प्रकरणो मे ही अपराध है। 1–4 इन्द्रिय जीवो की हिंसा तो धार्मिक दृष्टि से ही अपराध है, नैतिक दृष्टि से उसका अधिक महत्त्व नहीं है। यहा यह नहीं भूलना चाहिए कि साधु या उच्चतर मनुष्यों के लिये चैतन्य कोटि का यह मान उच्चतर होता जायेगा और सिद्धो के लिये यह अनन्त होगा। उनके गुणो मे सामान्य जीव के गुणो की अपेक्षा पर्याप्त उच्चता रहती है।

सारणी 2 : सारणी 3 व 4 के अंक संकेत

ज्ञान/दर्शन	सारणी 3	सारणी 4
मति ज्ञान	1	1
श्रुत ज्ञान	1	2
अवधि ज्ञान	1	3
मन पर्यय ज्ञान	1	4
केवल ज्ञान	1	5
मति अज्ञान	1	1
श्रुत अज्ञान	1	1
अवधि अज्ञान	1	1
दर्शन		
अचक्षु दर्शन	1	1
चक्षु दर्शन	1	2
अवधि दर्शन	1	3
केवल दर्शन	1	5

नोट सुख घटक के लिये .
सारणी (3, 4)

इन्द्रियज	1
मानसिक	2
प्रशमज	3
आत्मज	4
वीर्य घटक के लिये	
क्षायोपशमिक	1
क्षायिक	2

सारणी 3 : जीवों की चैतन्य कोटि (आधार : प्रज्ञापना एवं राजवार्तिक)

	सुख	वीर्य	ज्ञान (उ)	दर्शन (उ.)	ज्ञान (प.)	दर्शन (प)	योग	अगुरुलघु X 16	अनुपात	गुणनफल
एकेन्द्रिय	1	1	2	1	1	0	6	96	–	2
दो इंद्रिय	1	1	4	1	1	1	9	144	2	4
तीन इंद्रिय	1	1	4	1	1	1	9	144	2	4
चार इंद्रिय	1	1	4	2	2	1	11	176	2	16
पचेंद्रिय पशु	2	1	6	3	4	3	19	304	4	432
पचेंद्रिय मनुष्य	4	2	8	4	6	3	27	432	5	4608
नारकी	2	1	6	3	4	2	18	288	4	432
देव	2	1	6	3	4	2	18	188	4	432

सारणी 4 : जीवों की चैतन्य कोटि (आधार : लेखकीय विचार)

	सुख	वीर्य	ज्ञान (उ)	दर्शन (उ)	ज्ञान (प.)	दर्शन (प.)	योग	अगुरुलघु X 16	अनुपात	गुणनफल
एकेन्द्रिय	1	1	2	1	0	1	6	96	–	2
दो इंद्रिय	1	1	5	1	3	0	11	176	2	15
तीन इंद्रिय	1	1	5	1	3	0	11	176	2	15
चार इंद्रिय	1	1	5	3	3	2	15	240	2	90
पचेन्द्रिय पशु	3	1	9	6	7	5	31	496	5	5670
पचेन्द्रिय मनुष्य	10	2	18	11	16	9	66	1056	11	570240
नारकी	3	1	9	6	7	5	31	496	5	5670
छेव	3	1	9	6	7	5	31	496	5	5670

गणित की भाषा में उच्चतर आत्मिक विकासी मनुष्यो के चैतन्य की कोटि में एक्सपोनेन्टी वृद्धि सम्भावित है। इसलिए यह अनन्त पर स्थिर हो जाती है। यह धारणा डा. कछारा के मत से भी मेल खाती है।

यही नहीं, गुणों के गुणनफल के आधार पर पचेन्द्रिय पशुओं की भी चैतन्य कोटि का अनुपात 1 3 (4 5) से बढकर 1 2.8×10^3 हो जाता है। इसका अर्थ यह हुआ कि पचेन्द्रिय पशुओ का चैतन्य एक इन्द्रियों से प्राय एक हजार गुना अधिक होता है और पचेन्द्रिय मनुष्यो का चैतन्य एक लाख गुने से अधिक होता है। यह परिकलन यह सिद्ध करता है कि चैतन्य गुणों का प्रभाव योगात्मक नहीं, अपितु गुणात्मक होता है। इस मत को 'जैन सिस्टम इन नटशेल' (1998) मे भी व्यक्त किया गया है।

हमने हिसा के परिकलन में जीवो या जीवाणुओ की सख्या पर भी ध्यान दिया है। मनुष्यो स सम्बन्धित पुण्य या अहिसा/हिसा के परिकलन मे जीवो की सख्या क्या होगी ? सामान्यत मनुष्य तो एक ही व्यष्टि है, अत उसकी चैतन्य कोटि के उच्चतर होने के बावजूद भी उसकी पुण्यकर्मता का मान, हिसा के समान ही अल्पतर होगा। पर पुण्य राशि को 'बहु' कहा गया है। वस्तुत, पचेन्द्रियो की हिसा की कोटि उच्चतम मानी गई है, फलत उसके अहिसक कर्मों या पुण्य कर्मों की कोटि भी उच्चतर होनी चाहिये। यदि मनुष्यों की चैतन्य कोटि 10^5 मानी जाये और आत्मा एक मानी जाये, तो उनके पुण्य की कोटि $1 0 \times 10^5$ (अर्थात् एकेन्द्रिय जीवों की तुलना मे एक लाख गुनी) तो मानी ही जा सकती है। इस विषय मे ज्ञानीजनों के विचार अपेक्षित हैं।

●

अध्याय – 7

पुण्य और पाप का सम्बन्ध

पुण्य का अर्थ 'पवित्रता उत्पन्न करने वाला साधन या साध्य है। यह व्यक्ति को पवित्र कर सकता है, व्यक्ति–समूह को भी पवित्र कर सकता है। इस शब्द में कुछ 'पराप्राकृतिकता' का भी समाहरण होता है क्योंकि पुनर्जन्मवादियों के लिये यह परलोक सुधारक भी होता है। वस्तुतः, पुण्य पाप का विलोम है:

$$\text{पुण्य} \propto (1/\text{पाप}) \propto (1/\text{हिंसा})$$

हिंसा और उससे सम्बन्धित विविध रूपों से पाप–बन्ध होता है। फलत यदि हिसा = 0, तो पुण्य = (1/0) = अनन्त। इसलिये हिसा के अल्पीकरण या शून्यीकरण से पुण्य होता है। यदि हिंसा अल्पीकृत या शून्य होती है, तो पुण्य का अर्जन क्रमश वर्धमान होकर अनन्त भी हो सकता है, जो सिद्ध दशा का प्रतीक है। जैनों के पाच पाप हिंसा के ही विविध रूप ही तो हैं, अर्थात्

$$\text{हिंसा} \propto \text{पाप}$$

हम पुण्य और पाप के सम्बन्ध को एक अन्य रूप में भी व्यक्त कर सकते हैं। वस्तुत पुण्य, पाप का नकारात्मक रूप है, अर्थात्

$$\text{पुण्य} = -\text{पाप}$$

या $\text{पुण्य} + \text{पाप} = 0$

सिद्ध अवस्था मे, पाप = 0, फलत, पुण्य = 0.

सर्वोच्च विकास की अवस्था में पाप कर्म तो शून्य हो ही जाते हैं, पुण्य कर्म भी सम्पूर्ण कर्मक्षय के कारण शून्य हो जाते हैं। फलतः यदि पाप = 0, तो पुण्य भी शून्य हो जायेगा। यह सिद्धों की सर्वोच्च स्थिति है। इसीलिये निश्चयवादी यह कहते हैं कि उच्चतर आध्यात्मिक स्थिति में पुण्य भी हेय है (क्योंकि पुण्य भी तो कर्म है)। इस आधार पर पुण्य की इकाइयों का मान पाप की इकाइयों के समकक्ष पर ऋणात्मक होगा।

यद्यपि शास्त्रों में 'सावद्यलेशो, बहुपुण्यराशि' कहा गया है, पर वहा न तो 'लेश' शब्द की परिमाणात्मकता बताई गई है और न ही 'बहु' शब्द का लेश–मात्रा से सम्बन्ध बताया गया है। पर इस सम्बन्ध को परोक्षत भी अनुमानित किया जा सके, तो हमारे विवरण मे किंचित् वैज्ञानिकता आ सकती है। तथापि, पुण्य की मात्रा का परिकलन हिंसा की मात्रा के परिकलन के समान सरल नहीं है, क्योकि पुण्यार्जन में मानसिक विचार एव सकल्प एक अनिवार्य अग हैं। यहा हम कर्म–सिद्धान्त का उपयोग कर कुछ परिमाणात्मकता ला सकते हैं।

इसके अनुसार, पुण्य–प्रकृतिया 42 हैं और पाप प्रकृतिया 82 हैं। सामान्य गणित मे यह कहा जा सकता है कि एक पुण्य प्रकृति दो पाप प्रकृतियो को उदासीन करने में सक्षम है।

कर्म सिद्धान्त की एक अन्य धारणा के अनुसार, पुण्य हल्का होता है और पाप या हिसा भारी होती है। साथ ही, कर्म, पाप और पुण्य सभी सूक्ष्म कणिकामय हैं अर्थात् भौतिक हैं। इन्हे आधुनिक भौतिक कणो के लघुतम और अल्पतम दीर्घ रूपो मे व्यक्त करना तो कठिन ही है, फिर भी, जैनो के अनुसार, चरम परमाणु का विस्तार और घनत्व अल्पतम होता है। इसे हम एक (जैसे हाइड्रोजन) मान लें, तो भारी कण का भार या विस्तार ऐसा होना चाहिये जिसमे नीचे की ओर पतित होने की न्यूनतम क्षमता हो। यदि वाल्टर मूर के अनुसार, चरम परमाणु का विस्तार 10^{-12} से.मी. और द्रव्यमान 10^{-24} ग्रा भी माने, तब भी उसके घनत्व के मान को इकाई ही लेना होगा। इसका कारण यह है कि शास्त्रानुसार हिंसक नीचे नरक मे जाता है और अहिंसक ऊपर स्वर्ग या मोक्ष तक जाता है। इस दृष्टि से हम लघुतम ठोस परमाणु लीथियम के समकक्ष मान ले जिसका भार हाइड्रोजन की तुलना मे सात (या सात गुना भारी) होता है। इस आधार पर पुण्य और पाप का अनुपात 1 7 भी सम्भावित है अर्थात् एक पुण्य प्रकृति सात पाप प्रकृतियो को उदासीन करने मे सक्षम है। यह सकेत उपरोक्त कर्म प्रकृति पर आधारित निष्कर्ष के विपर्यास मे जाता है। फलत पुण्य और पाप का सम्बन्ध निम्न दो रूपों मे व्यक्त किया जा सकता है

1 पुण्य ≡ 2 पाप (कर्म सिद्धान्त)

1 पुण्य ≡ 7 पाप (घनत्व के आधार पर)

इन सम्बन्धों की यथार्थता का मूल्याकन करना कठिन है, फिर भी, हम औसतन यह मान लें कि

$$1 \text{ पुण्य} \equiv {}^{(7+2)}/_{2} \sim 5$$

फलतः यह माना जा सकता है कि एक पुण्यमय कार्य प्रायः पांच पापमय कार्यों को उदासीन कर सकता है। निश्चित रूप से, पाच की संख्या 'एक' की संख्या की तुलना में 'बहु' तो मानी जा सकती है। यदि इस सम्बन्ध में अन्य कोई शास्त्रीय आधार या धारणा उपलब्ध हो, तो ज्ञानीजन लेखक को सूचित करें।

यहा यह भी विचार किया जा सकता है कि गृहस्थों के (या साधुओ के) छह दैनिक आवश्यक कर्तव्य (देव पूजा; आधे घंटे; गुरु वन्दन; चौथाई घंटे; स्वाध्याय, आधा घण्टा, प्रतिक्रमण; लगभग डेढ घंटे, आरती आदि, चौथाई घंटे) प्रायः तीन घंटे प्रतिदिन के हिसाब से किये जाते हैं। ये धार्मिक या पुण्यमय या अहिंसक वृत्तियां हैं। इसके विपर्यास में सामान्य प्रवृत्तियां 24 घंटे चलती रहती हैं। इस प्रकार पुण्य प्रवृत्तियों के तीन घंटे सामान्य प्रवृत्तियों के 24 घंटे की हिंसावृत्ति को उदासीन करते होगे। फलत. पुण्य और पाप का सम्बन्ध 3 24 या 1 8 भी माना जा सकता है। चूंकि सभी लोग तीन घटे की धार्मिक प्रवृत्तियां नहीं करते इसलिये उनकी सामान्य प्रवृत्तियों की हिंसा की मात्रा निरन्तर वर्धमान होती रहती है। यह भी एक विचारणीय विषय है।

पर प्रश्न यह है कि पुण्य की परिमाणात्मकता का केवल यह अनुपात ही आधार है या अन्य भी कुछ हो सकता है ? साथ ही, विभिन्न पुण्य कार्यों की कोटि कैसे निर्धारित की जाये ? यह हिंसा की परिमाणात्मकता के समान सरल नहीं है। हमने हिसा की मात्रा के परिकलन मे विभिन्न जीवो की चैतन्य कोटि का आधार भी लिया है। सभी जीवो की आत्मा में समान–क्षमता होते हुये भी उनकी चैतन्य कोटि मे अन्तर होना ही चाहिये। यदि एक जीव मे एक आत्मा की धारणा ही सही मानी जाये, तो दो इन्द्रिय या पचेन्द्रिय जीव की हिंसा मे बराबर हिसा माननी होगी, जो सही नहीं लगता। इसलिये हिंसा का मान भी जीवों की चैतन्य कोटि पर आधारित मानना चाहिये।

यदि हम वर्तमान विज्ञान के अनुसार, जीव की कोशिकीय सरचना मानें, तो इन्द्रियों की वृद्धि के साथ सामान्यत स्थूलता भी बढती जाती है और उनमें कोशिकाओं की संख्या भी बढ़ती जाती है। कोशिकाओं का आकार, विस्तार एवं संख्या का मापन अनुमित किया जा सकता है। इस दृष्टि से मनुष्यों के जीव में सौ खरब (10^{13} कोशिकाये) पाई जाती हैं और बैक्टीरिया एक कोशिकीय होता है। फलतः एक बैक्टीरिया की तुलना में सामान्य पंचेन्द्रिय मनुष्य की हिंसा में 10^{13} गुनी हिंसा सम्भावित है। इस आधार पर उनका चैतन्य भी इनकी तुलना में एक खरब गुना होना चाहिये। इतनी

अधिक हिंसा की सम्भावना के कारण ही पचेन्द्रियों की हिंसा को उच्चतर नैतिक और धार्मिक अपराध माना गया है। पर यहां यह प्रश्न भी उठता है कि एक इन्द्रिय कोशिका के समूह की पंचेन्द्रियता कैसे स्थापित की जाय जिससे उसकी चैतन्य कोटि निर्धारित की जा सके। इस विषय में विचारणा चल रही है।

पुण्य के परिकलन मे चैतन्य की कोटि तो पचेन्द्रियो (पशु, मनुष्य, देव, नारक) के अनुरूप ही होगी क्योंकि विकलेन्द्रियो में शास्त्रानुसार मन नहीं पाया जाता। फलत उनके प्रकरण मे यह परिकलन यथार्थता से नहीं हो पायेगा। अतएव हमे और भी सूक्ष्मतम विश्लेषण एव विचारणा की आवश्यकता पडेगी। फलत हमारा पुण्य परिकलन पचेन्द्रियों तक ही सीमित होगा। इस समय चैतन्य कोटि का निर्धारण चल रहा है।

●

आत्मा और पुनर्जन्म

विचारों का विकास

किसी भी तन्त्र की जीवन्तता उसके यथास्थितिवादी स्वरूप से नहीं, अपितु विकासमान स्वरूप से आंकी जाती है। वस्तुतः विचारों, अवधारणाओं एवं प्रवृत्तियों का युगानुकूल विकास तन्त्र की वैज्ञानिकता का प्रतीक है। आत्मा और पुनर्जन्म के सिद्धान्त हमारे धर्म को मनोवैज्ञानिकतः प्रबलित करते हैं, पर भौतिकतः इनकी स्थिति विचार–सरणि को उद्वेलित ही करती है। जैनों के दसवीं सदी तक के ग्रंथों में धर्म की परिभाषा 'हितय पयाणं' (प्रजा क हित) के उदारवाद से लेकर व्यक्ति/आत्महितं के व्यक्तिवाद के रूप में संकुचित हुई है। इससे धर्म की प्रभाविता कम ही हुई है। अब कुछ विद्वानों ने धर्म को समग्र सुखवर्धन का तन्त्र माना है, दुःखनिवारण की नकारात्मकता का नहीं। डॉ क्रामवेल क्राफोर्ड ने परोक्ष रूप से यह कहा है कि पार्श्व के युग में जहा धर्म को सामाजिक विकास के अनुकूलन से परिभाषित किया जाता था वहीं महावीर ने इसे व्यक्तिगत स्वायत्तता के कटघरे में डाल दिया।

धर्म की परिभाषा के समान अन्य अवधारणाओं ने भी विकास और सकुचन पाया है। प्रत्यक्ष के परस्पर विरोधी परिभाषा वाले अतीन्द्रिय और इन्द्रिय भेद, परमाणु के व्यवहार और निश्चय भेद, प्रमाण की परिभाषा का विस्तार, त्रियाम धर्म से पचयाम धर्म के विस्तार तथा तीन या आठ प्रकार की आत्मायें आदि अनेक उदाहरण दिये जा सकते हैं। सामान्य जन स्थूल से सूक्ष्म की ओर प्रवृत्त होता है, व्यवहार से निश्चय की ओर प्रवृत्त होता है, प्रवृत्ति–मार्ग से निवृत्ति–मार्ग की ओर बढता है। इस दृष्टि से यदि हम आत्मवाद के विकास पर ध्यान दें, तो हमें निम्न श्रृखला प्राप्त होती है :

अनात्मवाद / अनीश्वरवाद → जीववाद / भौतिक → प्राकृतिक जीववाद → आत्मवाद →

पुनर्जन्मवाद / कर्मवाद → मुक्तिवाद

इससे स्पष्ट है कि स्थूल जगत् सशरीरी चेतन जीव से प्रारम्भ होता है जिसमें प्राण होते हैं, आयु होती है। आत्मा की धारणा हमारे विचार–विकास का द्वितीय चरण है । यही कारण है कि हमारे आगम ग्रंथों में जहा जीव का विवरण लगभग 760 बार आया है, वहीं आत्मा का विवरण 460 बार ही आ पाया है ।

जीव और आत्मा

प्रारम्भ में मनुष्य प्रवृत्तिवादी/व्यवहारवादी रहा होगा। अतः उसने चार्वाक की अनीश्वरवादी तथा अनात्मवादी धारणा बनाई। फिर सर्वजीववाद आया, फिर जीव और अजीववाद आया। पहले अनीश्वरवाद था, बाद मे ईश्वरवाद आया। पहले अनात्मवाद था, बाद में आत्मवाद आया। उसके साथ कर्मवाद और पुनर्जन्मवाद आये। प्रवृत्तिवाद के समानान्तर निवृत्तिवाद चला, फिर व्यक्तिवाद एव यथास्थितिवाद या भक्तिवाद चला। यह स्पष्ट है कि चार्वाक के मत को सभी ने तिरस्कृत किया है क्योंकि वह विशुद्ध व्यवहारवादी एवं प्रत्यक्षवादी था। उसे अनुमान भी पसन्द नहीं था। जीववाद अनात्मवाद का उत्तरवर्ती चरण है।

जीववाद हमारे जीव का प्रथम व्यावहारिक रूप है जिसका अर्थ भौतिक रूप मे प्राण, आयु, जन्म, मरण आदि के माध्यम से किया गया। प्रारम्भिक जैन ग्रथो मे प्रमुखता से 'जीव' शब्द आता है। तत्त्वार्थसूत्र काल मे 'जीव' शब्द ही लोकप्रिय था। इस ग्रथ मे 'आत्मा' शब्द का कहीं नाम नहीं है। आगामो में 'जीव' और 'आत्मा' शब्द 3 2 के अनुपात में आये हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि 'आत्मा' शब्द भौतिक जगत् के अध्यात्मीकरण के युग मे आया है। गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी के समान विद्वानो का विचार है कि भारतीय विचारधारा के विकास मे अध्यात्मीकरण का एक युग (सम्भवत. उपनिषद् काल मे) आया जब प्रत्येक जीवनतत्त्व आध्यात्मार्थी हो गया। जीव बेचारा आत्मा बन गया। धर्म की परिभाषा भी आध्यात्मिक एव व्यक्तिवादी हो गई। आगमो मे जीव के 23 पर्यायवाची बताये गये हैं जिनमें केवल 4 ऐसे हैं जो आत्मिक गुण को निरूपित करते हैं। (सम्भवत ये उत्तरकाल में जोडे गये हों)। अन्य जीव के भौतिक स्वरूप को ही व्यक्त करते हैं। यह सचमुच आश्चर्य की बात है कि (सशरीरी) 'जीव' शब्द को आजकल 'Soul' शब्द के रूप मे अनुदित एवं व्यक्त करते हैं। जब तत्त्वार्थसूत्र की टीकायें बनीं, तब अध्यात्मवाद का साम्राज्य छा गया था और टीकाकारों ने जीव को आत्मा ही बना दिया।

अब 'जीव' और 'आत्मा' दो शब्द प्रचलित हैं जिनके निम्न सम्बन्ध हैं ·

जीव = शरीर + आत्मा

इनमें 'जीव' का अस्तित्व तो प्रत्यक्ष सिद्ध है। पर आत्मा के अमूर्त स्वरूप ने इसके अस्तित्व को विज्ञान से बाहर की सीमा में रख दिया है। 'आत्मा' व्यक्तिगत होती है जैसे 'चेतना' व्यक्तिगत होती है। आत्मा का शुद्धचैतन्य–स्वरूप नितान्त स्वानुभूतिगम्य 'व्यक्तिगत' होता है। वैज्ञानिक अभी यह अनुभूति नहीं कर पाये हैं। पर आत्मा के जो ज्ञान–दार्शनिक गुण हैं, उनकी व्याख्या वे 'मन' या 'मस्तिष्क' नामक नो–इंद्रिय तत्त्व से कर लेते हैं। छह प्रकार के आहारों के चयापचय से उत्पन्न ऊर्जा मस्तिष्क के विशिष्ट केन्द्रों को संवादी इंद्रियो के उत्तेजन के माध्यम से विभिन्न कार्य करती है और विद्युत संचार पथ बनाती है। यही नहीं, यह तो अब सुज्ञात है कि मन और मस्तिष्क, शरीर के भिन्न–भिन्न घटक हैं। इनमें मस्तिष्क का सभी को प्रत्यक्ष है और मन चेतना का प्रतीक (शक्त्यात्मक) माना जाता है। नयी खोजों से इसकी जीव–वैज्ञानिक तथा आणविक सरचना की सम्भावना बलवती हो रही है। फलत यदि चेतना भौतिक सिद्ध हुई, तो आत्मा की अमूर्तता किंचित् सदिग्ध हो जायेगी। जैन दार्शनिको ने 'आत्मा' को "मैं हूं", विरोधी के अस्तित्व (अजीव) आदि अनेक तार्किक युक्तियों से सिद्ध किया है। पर वैज्ञानिक इस विषय में अभी पूर्णत सकारात्मक नहीं हैं। प्रसिद्ध खगोलशास्त्री कार्ल सागन ने तो इसे मात्र उपकल्पना माना है। लेकिन धार्मिकजन शुद्ध आत्मा के अनन्त कोटि के गुणों से इतना आकृष्ट है कि वह जीव तत्त्व के बदले आत्मतत्त्व के प्रति अधिक आकृष्ट हो गया और भूतकाल से अपनी कर्मबन्ध की चोटी बाधली और भविष्यत् काल के लिये भी कर्म की बेडी बाध ली। फलतः उसने अपनी गतिशीलता को कुण्ठित कर लिया। राजकृष्ण ने एक शब्द दिया है–"हिन्दू रेट ऑफ ग्रोथ", उसका अर्थ है कि आत्मवादी मनोवृत्ति मे दार्शनिकता, संतोष तथा प्रतिद्वद्वीवृत्ति के अभाव में विकासदर नगण्य (3 प्रतिशत) ही होती है और वह यथास्थितिवादी बन जाता है।

तथापि, आत्मवाद की स्वीकृति में भयकर आकर्षण है । सम्पूर्ण दुःख निवृत्ति का, अनन्तसुख का आदि–आदि । कम से कम यह जीवन के आदर्श तो देता है, चाहे हम उसे प्राप्त कर सकें या नहीं । हमें कल्पनाओं के लोक में सैर कराकर वह हमें जागतिक समस्याओ की जटिलता से दूर रखता है। सम्भवतः इसीलिये हमारे ऊपर पलायनवादी तथा नकारात्मक होने का आरोप है। पर यह सही नहीं है। आत्मवाद हमें एक लक्ष्य प्रदान करता है, जीवन के प्रति आशावादी दृष्टिकोण देता है, हमारी ज्ञान पिपासा शान्त करता है और हमें अपने भाग्य का निर्माता बनने की प्रेरणा देता है। इस प्रेरणा से किंचित् हानि भी हुई है। हम मानसिकतः किंचित् अधिक स्वार्थी और

सामाजिकता से किंचित् विगलित हो गये। इसलिये हम पर यह भी आरोप है कि जैनधर्म असामाजिक धर्म है। उनके अर्हत् भी स्वार्थी हैं, वे स्वय निर्वाण प्राप्त कर लेते हैं और सामान्यजन को संसार मे ही छोड जाते हैं। हमारे आत्मवादी ने कभी यह प्रयत्न नहीं किया कि वह दूसरों के द्वारा लगाये गये आरोपों को पुष्टरूप से निराकृत कर सके। यदि आप जैनों का प्राचीन या अर्वाचीन इतिहास देखें, तो जैनेतरों ने ही अधिकांशत इसे सुरक्षित रखा है, ऐतिहासिक अस्तित्व मे बनाये रखा है। 'अप्पा अप्पम्मि रओ' के अनुयायियो का तो यही कथन है कि आत्मवादी को सख्या का महत्त्व नहीं है, अपनी गुणवत्ता का महत्त्व है। यह सही नहीं है, आज सख्या का भी महत्त्व है। आज के युग में "सभी आत्माये समान हैं" के सिद्धान्त को समस्थितिकता के रूप में परिवर्तित करने का प्रयास करना होगा। 'आत्मवाद' की समाजमुखी व्याख्या करनी होगी।

पुनर्जन्म

एल्गार नामक पादरी ने 1980 मे कहा था कि पुनर्जन्म का सिद्धान्त मानव–जीवन की अनेक समस्याओ का समाधान करता है। यह कर्मवाद के "जैसी करनी वैसी भरनी" के सिद्धान्त पर तथा आत्मा की नित्यता पर आधारित है। इस मान्यता ने हमे सहिष्णु बनाया है, आशावादी भी बनाया है। जैनों का यह सिद्धान्त सर्वज्ञ या विशिष्ट ज्ञानियो की अनुभूति से प्रतिफलित हुआ है। आत्मतत्त्व के विपर्यास मे पुनर्जन्म पर 1860 से ही अनुसधान चालू हो गये हैं और पुनर्जन्म सम्बन्धी प्रकरणो पर अनेक पुस्तकें लिखी गई हैं। इयान स्टीवेसन मानते हैं कि उनके द्वारा अध्ययन किये गये प्रकरणो मे पुनर्जन्म की उपकल्पना सैद्धान्तिक दृष्टि से बनती तो है, पर इसके लिये अभी काफी ठोस प्रमाणो की आवश्यकता है। जाति–स्मरण, शरीर चिन्हो का पूर्व–स्थान मे होना, अतीद्रिय ज्ञान, परकाया–प्रवेश आदि की घटनाओ की प्रामाणिकता तथा उनके व्याख्यात्मक अध्ययन से इस उपकल्पना को बल मिल सकता है।

अस्तु, आत्मा एव पुनर्जन्म के सिद्धान्त को वैज्ञानिक मान्यता दे या न दे, पर ये मान्यतायें भारतीय जनमानस के विश्वास की कोटि मे आ गई हैं। मुनि महेन्द्र ने बताया है कि अनेक विद्वानों की नकारात्मक धारणा के बावजूद भी, वेदो, बाइबिल और कुरान मे इन धारणाओ के बीज पाये जाते हैं। अनेक पूर्ववर्ती विद्वान भी इस मान्यता मे आस्था रखते थे। पर इन मान्यताओ के जो रूप जैन और हिन्दू शास्त्रों मे मिलते हैं, इनकी मनोवैज्ञानिक प्रभाविता के जो निदर्शन हमारे शास्त्रों में हैं, वे अन्यत्र दुर्लभ ही हैं। कर्मवाद और पुनर्जन्म की धारणाओं मे हमारे वैचारिक विकास को, भले ही वह उत्तरवर्ती क्यों न हो, एक नया आयाम प्रदान किया है।

यदि इन धारणाओं को न मानें तो

अब हम एक कल्पना करे कि यदि आत्मा और पुनर्जन्म की धारणायें नहीं होतीं या उन्हे हम न मानें, तो क्या होगा ? क्या मनुष्य अपनी भौतिक और मानसिक सुख--प्राप्ति के ध्येय से वंचित रहेगा? क्या वर्तमान धर्मो के दर्शन, ज्ञान--चारित्र के विकास के नियम हमारे जीवन--विकास में सहायक नहीं होगें ? क्या जिन मान्यताओं में (बुद्ध (पुनर्जन्म मानते हैं), चार्वाक आदि) ये धारणाये नहीं हैं, वे हमसे दुर्बल स्थिति में हैं ? तुलनात्मकत अध्ययन करने पर हमें लगता है कि वे सभी हमारे समकक्ष स्थिति में ही हैं। यद्यपि बौद्धधर्म मूलत गृहस्थधर्म नहीं है, अत. वह भारत से बाहर विकसित हुआ, पर जैन धर्म गृहस्थ एवं मुनिधर्म होते हुए भी यहीं सिमटा रहा। हमारी ये धारणाये कि निरात्मवादी धारणायें उन्नति के उच्चतम शिखर पर नहीं पहुँचा सकतीं, उनमें अनेक प्रकार की मानसिक और शारीरिक जटिलताये हैं-- आदि वस्तुत सही नहीं लगतीं। ये सभी स्थितियां हमारे साथ भी हैं। यही नहीं, आज अनीश्वरवादी एव अनात्मवादी बौद्धो की सख्या ससार मे तीसरे नंबर पर आ गई है। उनकी तुलना मे हम कहा बैठते हैं ? पर हमारे पास ध्यान--योग, तपश्चर्या आदि उपाय हैं जिनसे हम उन स्थितियो पर शरीर--क्रियात्मक एव तन्त्रिका--वैज्ञानिकत नियन्त्रण पाते हैं। सम्भवत अधिक सुख--सतोष का अनुभव करते हैं। यह सौभाग्य की बात है कि ध्यान--योग के विविध रूप आज भारतेतर देशों में भी पहुँच रहे हैं और वहा के निवासी हमसे अधिक लाभान्वित हो रहे हैं ? तब फिर आत्मवाद एव पुनर्जन्मवाद के विश्वासो मे किंचित् अनास्था तो जन्म लेती ही है। यह अनास्था कैसे दूर हो, यह इक्कीसवीं सदी का यक्ष--प्रश्न है। सम्भवत हमारे साधुजनों के प्रयास इस अनास्था को निराकृत करने मे सहायक हो, यही हम सबकी कामना है।

●

अध्याय – 9

मन्त्र की साधकता : एक विश्लेषण

जैन शास्त्रों में मन्त्रविद्या विद्यानुप्रवाद एव प्राणावाय पूर्वों का महत्त्वपूर्ण अग रही है। इसका 72 कलाओ में भी उल्लेख है। इस विद्या के बल पर ही भूतकाल मे अनेक आचार्यों ने जैन तन्त्र को सुरक्षित, सरक्षित एव सवर्धित किया है। फलत यह एक प्राचीन विद्या है जो महावीर के युग से पूर्व भी लोकप्रिय रही होगी। शास्त्रो में इसका विवरण 11 दृष्टिकोणो और नौ अनुयोगद्वारो से किया गया है। इसका लक्ष्य आत्मकल्याण और इहलौकिक कल्याण--दोनो है। ऐसा प्रतीत होता है कि प्रारम्भ में यह विद्या गोपनीय रही होगी, इसमे गुरु का अपूर्व महत्त्व था। ऐतिहासिक दृष्टि से इस विद्या के उत्थान--पतन के युग आये। पर 7वीं सदी के बाद शक्तिवाद और तन्त्रविद्या के विकास के साथ इसको पुनर्जीवन मिला और अब यह विद्या वैज्ञानिक युग मे योग ध्यान के एक अग के रूप मे प्रतिष्ठित हो रही है और व्यक्तिगत तथा सार्वजनिक कल्याण की वाहक बनती जा रही है।

'मन्त्र' शब्द के अनेक अर्थ हैं। मूलतः यह मन की प्रवृत्तियों को नियत्रित करता है, उन्हे बहुदिशी के बदले एकदिशी बनाता है। यह भौतिक और आध्यात्मिक– दोंनों उद्देश्यों की पूर्ति में, मनोकामना पूर्ति एव आत्मानुभूति के लिए अन्तःशक्ति जागरण में सहायक होता है। मन्त्रो का स्वरूप विशिष्ट अक्षर रचना, विन्यास एव विशिष्ट ध्वनि--समूह के रूप मे होता है जिसके बारम्बार उच्चारण से ऊर्जा का उद्भव और विकास होता है जो हमारे जीवन को सुख और शक्तिमय बनाता है। वस्तुतः, मन्त्रों की साधकता के अनेक आयाम होते हैं– (1) ये हमारे अशुभ एव ऋणात्मक कर्मो का नाश कर उन्हें सकारात्मक या आध्यात्मिक रूप प्रदान करते हैं, (2) ये हमारे भौतिक एव आध्यात्मिक पथ को प्रशस्त करते हैं, (3) ये हमारे व्यक्तित्व को विकसित करते हैं और हमारे चारों ओर के आभा--मण्डल या लेश्या रूपों को प्रशस्तता देते हैं और (4) ये हमारे लिये चिकित्सक का काम कर हमें स्वस्थ बनाते हैं।

कुछ प्रमुख मन्त्र

भारतीय धर्म परम्परा में मन्त्र–जप एक पुण्यकारी अनुष्ठान माना जाता है। यद्यपि इसका विकास मुख्यतः आध्यात्मिक और पारलौकिक उद्देश्य से हुआ होगा, पर इनसे आनुषंगिक फल के रूप में इहलौकिक उद्देश्य और भौतिक सिद्धिया भी प्राप्त होती हैं। फलत प्रमुख उद्देश्यों के अनुरूप मन्त्र भी अनेक प्रकार के होते हैं। कुछ मन्त्र आध्यात्मिक होते हैं, कुछ भौतिक कामनापरक होते हैं। और कुछ तांत्रिक (विष दूर करना आदि) होते हैं अनेक वर्णों के विशिष्ट सामर्थ्य से भी ये तथ्य प्रकट होते हैं। उदाहरणार्थ, 'म' में सिद्धि और सन्तान का सामर्थ्य होता है, 'ब एव 'ब' में रोगादि अनिष्ट–निवारण की क्षमता होती है और 'न' और 'द' आत्मशक्ति जागृत करते हैं। इन विशिष्ट उद्देश्य वाले मन्त्रों की तुलना में, कुछ मन्त्र ऐसे होते हैं जो सभी प्रकार के उद्देश्यों की पूर्ति करते हैं। इन्हें हम मूल मन्त्र भी कह सकते हैं। हम इसी कोटि के केवल चार मन्त्रों की यहां चर्चा करेंगे।

ओम्

जैनो के अनुसार, यह सभी मन्त्रो का मूल है। यह पंच परमेष्ठियों के प्रथम अक्षरो के संयोग से बना है, अत. पूज्य पुरुषों और उनके गुणो का स्मरण कराता है। यह दर्शन, ज्ञान, चारित्र के त्रिरत्नों का भी प्रतीक है। इसमे तीन अक्षर हैं– अ, उ, और म्। ये क्रमश निर्माण, विकास एव सरक्षण तथा विनाश की प्रक्रियाओं के प्रतीक हैं। यह मन्त्र दिव्य ऊर्जा का प्रतीक है। इसे अन्य परम्पराओ में भी माना गया है। 'आमेन' इसका पश्चिमी रूप है। यह (1) तीन लोक, (2) सत्–चित्–आनन्द की त्रयी, (3) सत्व–रज–तम की त्रिगुणी, (4) वेदत्रयी, (5) देवत्रयी एव त्रि–ब्रह्मवाद (सर्वव्यापक) आदि का प्रतीक है। यह अनन्त और शून्य (वृत्त) का भी प्रतीक है। इसके विशिष्ट वर्णो का उच्चारण सकारात्मक ऊर्जा उत्पन्न करता है और साध्य–सिद्धि मे उपयोगी होता है।

णमोकार मन्त्र

जैनों में यह मन्त्र महामन्त्र कहलाता है और इसके जप के प्रभावों से न केवल अनेक पौराणिक कथायें जुड़ी हैं, अपितु वर्तमान में भी इससे अनेक कथानक जुड़ते रहते हैं। यह मन्त्र अर्थतः अनादि है, पर शब्दत प्रथम–द्वितीय सदी में उद्घाटित हुआ है। यह खारवेल–युगीन द्विपदी से पचपदी में विकसित हुआ है। इसके विषय में अनेक पुस्तकें लिखी गई हैं। 35 अक्षरों वाला यह मन्त्र निम्न है:

णमो अरिहंताणं — आई बो टू एनलाइटेन्ड्स
णमो सिद्धाणं — आई बो टू साल्वेटेड्स
णमो आयरियाण — आई बो टू मिनिस्टर्स

णमो उवज्झायाणं आई बो टू प्रीसेप्टर्स
णमो लोए सव्व साहूण आई बो टू सेन्ट्स आव आल दी वर्ल्ड

धवलाटीका के अनुसार, इनके निम्न अर्थ हैं

मैं लोक के सभी बोधि–प्राप्त पूज्य पुरुषों को नमस्कार करता हूं।

मैं लोक के सभी सिद्धि–प्राप्त सर्वज्ञों को नमस्कार करता हूं।

मैं लोक के सभी धर्माचार्यों को नमस्कार करता हूं।

मैं लोक के सभी उपाध्यायों (पाठकों) को नमस्कार करता हू।

मैं लोक के सभी साधुओ (अध्यात्ममार्ग के पथिकों) को नमस्कार करता हू।

ऐसा प्रतीत होता है कि प्राचीन काल में पांच की संख्या का बडा महत्त्व था। इसीलिए पचभूत, पचप्राण, पंचरग, पंच–आचार, पांच अणु–महाव्रत, पांच समिति और पांच आकृतियां स्वीकृत किये गये। इसमें से कुछ को णमोकार मन्त्र के विविध पदों से सह–सम्बन्धित किया गया है (सारणी 1)

सारणी 1 : णमोकार मन्त्र के पदों के अन्य पंचकों से सह–सम्बन्ध

क्र	पद	रग	भूत	प्राण	आकृति	प्रभाव
1	णमो अरिहताण	सफेद	जल	समान	अर्धचन्द्र	विनाशक
2	णमो सिद्धाण	लाल	अग्नि	उदान	त्रिकोण	सरक्षक
3	णमो आयरियाण	पीला	पृथ्वी	व्यान	वर्ग	विनाशक
4	णमो उवज्झायाण	नीला	वायु	प्राण	षट्कोण	निर्माणक
5	णमो लोए सव्वसाहूण	धूम्र/काला	आकाश	अपान	वृत्त	विनाशक

इस प्रकार इस मन्त्र में ऋणात्मक गुणों को नष्ट कर सकारात्मक गुणों के विकास का गुण है। यह स्पष्ट है कि इसमें नकारात्मक गुणों के नाश के प्रतीक तीन पद हैं। इसका अर्थ यह है कि इन गुणों के नाश मे बहुत अधिक ऊर्जा लगती है। नकारात्मक गुणों में राग, द्वेष, मोह, तनाव, व्याधियां, पाप आदि माने जाते हैं। सकारात्मक गुण इनके विपरीत और प्रशस्त होते हैं। इस मन्त्र की विशेषता यह है कि यह व्यक्ति या दिव्य शक्ति आधारित नहीं है, यह पुरुषार्थवादी मन्त्र है। यह गुण–विशेषित मन्त्र है। फलतः यह सार्वदेशिक एवं त्रैकालिक मन्त्र है। यह वैज्ञानिक युग के भी अनुरूप है। इस मन्त्र का अंग्रेजी अनुवाद भी ऊपर दिया गया है। इसके आधार पर अग्रेजी के णमोकार मन्त्र की साधकता भी विश्लेषित की गई है।

गायत्री मन्त्र

जैनों के णमोकार मन्त्र के समान हिन्दुओं में गायत्री मन्त्र का प्रचलन है। इस मन्त्र को माता मन्त्र कहा जाता है। यह भक्तिवादी मन्त्र है जिसमें परमात्मा से सद्बुद्धि देने एवं सन्मार्ग की ओर प्रेरित करने की प्रार्थना की गई

है। मुख्यतः पुनरावृत्ति छोड़कर 24 अक्षरों वाले इस मन्त्र में 29 वर्ण हैं जिनके आधार पर इसकी साधकता विश्लेषित की गई है। यह मन्त्र निम्न है.

ओम भूर्भुवः स्वः तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो।
देवस्य धीमहि धियो यो नः प्रचोदयात्।।

मैं उस परमात्मा (शिव) को अन्तरंग में धारण करता हूँ जो भूलोक, भुवनलोक एवं स्वर्गलोक में व्याप्त है, जो सूर्य के समान तेजस्वी एव श्रेष्ठ है और जो देवता स्वरूप है। वह मेरी बुद्धि को सन्मार्ग में लगाये।

गायत्री परिवार ने युग निर्माण योजना के माध्यम से इस मन्त्र को अत्यन्त लोकप्रियता प्रदान की है। इसको जपनेवालों की सख्या 3 करोड़ तक बताई जाती है। इस परिवार का मुख्य कार्यालय शांतिकुंज, हरिद्वार में है, जहां मन्त्र–जप के प्रभावों का वैज्ञानिक अध्ययन किया जाता है। नई पीढी के लिए यह बहुत बड़ा आकर्षण है। एक जैन साधु ने णमोकार मन्त्र से सम्बन्धित एक आन्दोलन एवं रतलाम के एक सज्जन ने उसके प्रचार का काम चालू किया था, पर उसकी सफलता के आंकडे प्रकाशित नहीं हुए हैं। मन्त्र जप की प्रक्रिया को वैज्ञानिकतः प्रभावी बनाने के लिए इन्होंने किसी प्रयोगशाला की स्थापना की हो यह नहीं ज्ञात नहीं है।

यह गायत्रीमन्त्र दिव्यशक्ति के अस्तित्व पर आधारित है जो मनोवैज्ञानिकतः सामान्यजन को प्रभावित करता है। इसके विपर्यास में, णमोकार मन्त्र अधिक वैज्ञानिक होने पर भी जैनों के क्षेत्र से आगे नहीं बढ पाया है।

त्रि–शरण मन्त्र

जैनों और हिन्दुओं के समान बौद्ध धर्म के अनुयायियों का भी एक मन्त्र है जिसे त्रिशरण मन्त्र कहते हैं। यह निम्न है :

बुद्ध शरण गच्छामि · मैं बुद्ध की शरण लेता हूँ।
धम्मं शरण गच्छामि : मैं 'बुद्ध के उपदेशित' धर्म की शरण लेता हूँ।
संघं शरणं गच्छामि : मैं बुद्ध संघ की शरण लेता हूँ ।

यह भी व्यक्ति–विशेषित भक्तिवादी मन्त्र है। बौद्धों की विशिष्ट विपश्यना ध्यान–पद्धति भी है जिसमें इस मन्त्र का पारायण होता है। बुद्ध को सामान्यतः यथार्थवादी एवं व्यवहारवादी माना जाता है और उन्होने भी पुरुषार्थ को महत्त्व दिया है। फिर भी, यह व्यक्ति–आधारित है और मनोवैज्ञानिकतः प्रभावी है। यहां बुद्ध को दिव्य शक्ति सम्पन्न मान लिया गया है। इसीलिए बौद्धधर्म भी संसार के अनेक भागों में फैला है और अनुयायियों की दृष्टि से यह विश्व में तीसरा धर्म माना जाता है जबकि हिन्दू धर्म अब चौथे स्थान पर चला गया है। इस मन्त्र में 24 वर्ण हैं जिनके आधार पर इसकी साधकता विश्लेषित की गई है।

मंत्रों की प्रभावकता की व्याख्या

मन्त्र विशिष्ट ध्वनियों एवं वर्णों के समूह हैं। इनके उच्चारण से ध्वनि शक्ति उत्पन्न होती है। बारम्बार उच्चारण से इस शक्ति मे तीव्रता आती है। यह तीव्रता ही अनेक प्रभाव उत्पन्न करती है। इसलिए मन्त्रों को ध्वनि–शक्ति की लीलास्थली ही कहना चाहिए। यह ध्वनि शरीर तत्र के अनेक अवयवों, स्वर तन्त्र एव मन के कार्यकारी होने पर कठ, तालु आदि मे होने वाले विशिष्ट कम्पनों के माध्यम से उत्पन्न होकर अभिव्यक्त होती है। अतएव ध्वनि को कम्पन ऊर्जा भी कहते हैं। जैन शास्त्रों के अनुसार, ध्वनि ऊर्जामय सूक्ष्म पौद्‌गलिक कण हैं जो अपने उच्चारण के समय तीव्रगामी मन और प्राण से सयोग कर उनकी ही गति प्राप्त कर और भी शक्ति–सम्पन्न हो जाते हैं एवं शरीर–विद्युत उत्पन्न करती है। यह धनात्मक होती है और तत्र में विद्यमान ऋणात्मक तत्त्वो को नष्ट कर प्रशस्तता प्रदान करती है

मन्त्र ध्वनि→ध्वनि ऊर्जा→(प्राण, मन)→

शरीर विद्युत→नकारात्मकता नाश→ प्रशस्तता

इनकी उच्चारण शक्ति से आकाश मे भी, वीची–तरग–न्याय से, कम्पन उत्पन्न होते हैं जहा इनका विस्तार एव सूक्ष्मीकरण होता है। इन ऊर्जीकृत कम्पनो का पुज अपने उद्‌भव केन्द्र पर लौटने तक पर्याप्त शक्तिशाली हो जाता है और यही शक्ति मन्त्र–साधक की शक्ति कहलाती है। हमारे शरीर तन्त्र मे इस शक्ति के अवशोषण, संग्रहण एवं सचारण की क्षमता होती है। यह शरीर तन्त्र की विद्युत ऊर्जा को प्रचालित करती है। यह शक्ति मनुष्य मे भूकम्प–सा ला देती है। इस शक्ति के अनेक रूप सम्भव हैं। योगीजन अपनी दृष्टि, मन्त्रोच्चारण, स्पर्श तथा विचारो के माध्यम से इस शक्ति को दूसरो के हिताहित–सम्पादन मे सचारित करते हैं।

ऊर्जा के कम्पनों के अनेक रूप होते हैं – (1) विद्युत (2) प्रकाश और रग (3) प्राण (4) नाडी एवं (5) ध्वनि आदि। इनका सामान्य गुण कम्पन होता है। कुछ कम्पन स्वैच्छिक होते हैं और कुछ उत्पन्न किये जाते हैं (वचन, यत्रवादन आदि)। कुछ सहज ही होते रहते हैं। इन कंपनों के विषय में भारतीय विद्याओं के 'नादयोग' तन्त्र में 'आहत और अनाहत' के रूप में विवरण मिलता है। इसके अनुसार 10 प्रकार (मेघ, घंटा, भ्रमरी, तंत्री आदि) की ध्वनिया होती हैं। ये ध्वनिकम्पन अपनी विशिष्ट तरग–दैर्घ्य एवं आवृत्तियों से पहचाने जाते हैं। ये कम्पन हमारे कान के माध्यम से मस्तिष्क तन्त्र में जाते हैं, वहां से सारे शरीर में फैलकर सारे वातावरण में विसरित होते रहते हैं। ये कम्पन हमारी मानसिक एव विद्युत ऊर्जा को भी प्रभावित करते हैं, मन्त्र के माध्यम से उसे संवर्धित एव एकदिशी बनाते रहते हैं। इन कम्पनों की ऊर्जा हमारी प्रसुप्त या कर्म–आवृत्त ऊर्जा को उत्तेजित करती है और उसे

अभिव्यक्त करने में सहायक होती है। कम्पन ऊर्जा का प्रहार जितना ही तीव्र होगा, हमारी आंतरिक ऊर्जा की अभिव्यक्ति भी उतनी ही उन्नतिमुखी होगी।

प्रत्येक वर्ण की ध्वनि विशिष्ट होती है, अतः उसके कम्पन भी विशिष्ट होते हैं। ये कम्पन ही वर्ण की ऊर्जा को निरूपित करते हैं क्योंकि कम्पन ऊर्जा के समानुपाती होते हैं। यही नहीं, मन्त्र शास्त्रियों ने वर्णों–स्वर (16), व्यजन (33) और अर्द्धस्वरों–को मातृकाक्षर (अ–क्ष) एवं बीजाक्षर (क–ह) के रूप में विभाजित किया है। प्रत्येक मन्त्र में इन दोनों के, पल्लव (लिग, नमः, स्वाहा आदि) शब्दों का भी समावेश होता है। इस प्रकार प्रत्येक मन्त्र इन तीनों प्रकार के घटकों का विशिष्ट समुच्चय होता है। प्रत्येक वर्ण की विशिष्ट, अपरिमित तथा दिव्य शक्ति होती है। यह प्रशस्त, अप्रशस्त एवं उदासीन–किसी भी कोटि की हो सकती है। इन वर्णध्वनियों की शक्ति ही मन्त्र मे काम आती है। इस शक्ति का पूर्ण साक्षात्कार ही मन्त्र–साधना का लक्ष्य होता है। यह ध्वनि शक्ति शरीर, मन, विश्व, ग्रह, तथा अग्नि से अन्योन्य रूप से सम्बन्धित है। यह शक्ति हमारे सात चक्रों (मूलाधार से सहस्रार तक) और चैतन्य के विविध स्तरों (चेतन, अवचेतन और अचेतन) को प्रभावित करती है। मन्त्र सम्बन्धी वर्णों के शक्ति–उद्घाटन के ज्ञान की प्रक्रिया– 'मातृका विज्ञान' कहलाती है।

'मातृका' शब्द वस्तुतः 'मात्रा' (उच्चारण के समय का परिमाण) शब्द का व्युत्पन्न है। यह पाया गया है कि यदि स्वर के उच्चारण मे 'अ' समय की मात्रा लगती है, तो व्यजन के उच्चारण में प्रायः 'अ / 2' समय की मात्रा लगती है (स्वरो से आधी)। इनके उच्चारण के समय घटाये–बढाये जा सकते हैं; ह्रस्वध्वनि, दीर्घध्वनि, प्लुतध्वनि, विस्तारित ध्वनि आदि। उच्चारण–समयो से कम्पनो की प्रकृति में अन्तर पडता है। इसी कारण अनेक धर्मशास्त्र शब्द–शक्ति को आदि शक्ति ही कहते हैं।

मन्त्र की शक्ति का निर्धारण

विशिष्ट वर्ण–समूहो से निर्मित मन्त्रों की ऊर्जा का गुणात्मक विवरण शास्त्रो मे पाया जाता है। इस ऊर्जा के अनेक भौतिक और आध्यात्मिक लाभ भी वहा बताये गये हैं। इस ऊर्जा को परिमाणात्मक रूप देना किचित दुरूह कार्य है। फिर भी, यह तो माना ही जा सकता है कि मौन या वाचिक मन्त्रोच्चारण के समय, ध्यान के समान, हमारे मस्तिष्क की तरंगों की प्रकृति में अन्तर पड़ता है। वे बीटा–रूप से एल्फा रूप में परिणित होने लगती हैं जो मानसिक स्थिरता की प्रतीक हैं। मस्तिष्क के तरंग रूप में परिवर्तन के साथ उसके चारों ओर विद्यमान आभामण्डल के रंग में भी परिवर्तन होता है जो काले से सफेद की ओर बढ़ता हुआ प्रशस्त मनोवृत्ति की ओर सूचना देता है। इन दोनों ही परिवर्तनों का ज्ञान प्रयोगगम्य है और ध्यान की

प्रयोगशालाओ मे अनुभव किया जा सकता है। वैज्ञानिक युग के पूर्व के शास्त्रो मे इन परिवर्तनो का (स्थिरता, भाव–शुद्धि एव शाति के प्रभावो के रूप में) परोक्षतः ही उल्लेख माना जा सकता है।

शास्त्रीय युग में मन्त्रो के प्रभावो के प्रति विश्वास एव आकर्षण उत्पन्न करने के लिए यह आवश्यक था कि उनकी समग्र शक्ति या प्रभाविता को उनमें विद्यमान वर्णों की समग्र शक्ति के रूप मे माना जाये। फलत प्रत्येक मन्त्र की शक्ति का निर्धारण उसमें विद्यमान वर्णों की शक्ति के आधार पर किया गया है। अनुभव के आधार पर प्रत्येक वर्ण की विशिष्ट शक्ति या सामर्थ्य निर्धारित किया गया है। यह सकलित शक्ति ही मन्त्र की साधक क्षमता एव उद्देश्य–पूरण क्षमता को व्यक्त करती है। फलतः

मन्त्र के प्रत्येक वर्ण की शक्ति का योग = मन्त्र की साधक क्षमता

इस लेख में वर्णों की शक्ति के आधार पर मन्त्रो की साधक क्षमता को विश्लेषित करने का प्रयत्न किया गया है। गोविन्दशास्त्री, नेमचन्द्र शास्त्री और सुशील मुनि ने विभिन्न वर्णों के सामर्थ्य का परम्परा प्राप्त संकलन दिया है। उसके आधार पर सारणी–2, 3 व 4 तैयार की गई हैं। इनका तुलनात्मक विश्लेषण सारणी 6 में दिया गया है। इन सारणियो मे जैनों के 'णमोकार मन्त्र,' हिन्दुओ के 'गायत्री मन्त्र' और बौद्धो के त्रि–शरण मन्त्र तथा ओम् मन्त्र को आधार बनाया गया है। साथ ही, यह विश्लेषण सभी मन्त्रो में 35 अक्षर मानकर किया गया है जिससे सार्थक तुलना हो सके। इस तुलना से एक रोचक और उत्साह–वर्धक यह तथ्य प्रकट होता है कि यदि पूर्वोक्त मन्त्रो मे 35 अक्षर मान लिये जाये, तो सभी की साधक क्षमता लगभग समान होती है। हा, ओम् नामक 'प्रणव' बीजमन्त्र इसका अपवाद होगा, पर उसकी क्षमता, उसकी जप सख्या बढाकर, सहज ही बढाई जा सकती है।

अग्रेजी में अनुदित मन्त्र की साधकता का विश्लेषण :

आजकल विभिन्न धर्मों के वैश्वीकरण की चर्चा जोरों पर है। इसके लिए सस्कृत–प्राकृत भाषा के मन्त्रों का अन्य भाषान्तरण आवश्यक है। इस हेतु अग्रेजी सर्वाधिक लोकप्रियता प्राप्त है। अनेक सूत्रों से णमोकार मन्त्र का अग्रेजी अनुवाद हुआ है पर वह मन्त्र में प्रयुक्त पारिभाषिक शब्दो के समरूप शब्दो की विविधता के कारण प्रामाणिक अग्रेजी–मन्त्र नहीं माना जा सकता। लेखक का विचार है कि जब मूल मन्त्र एक है, तो उसका भाषान्तरण भी एक ही शब्दावली में होना चाहिए। लेखक ने अग्रेजी की सरल शब्दावली का उपयोग कर इस प्रश्न का उत्तर देने का प्रयत्न किया है कि अग्रेजी मे मन्त्र की साधक–क्षमता कैसी होगी ? सारणी 5 से पता चलता है कि अंग्रेजी में अनुदित मन्त्र की सामर्थ्य संस्कृत–प्राकृत मन्त्रों की तुलना में प्रायः 60 प्रतिशत ही आता है। इसका कारण सम्भवत. यह है कि अंग्रेजी में

ट (टी), ओ आदि वर्णों के कारण तथा णकार के समान प्रशस्त वर्णों के अभाव के कारण उसमें व्यक्त मन्त्रों की वर्णित साधक-क्षमता में कमी होती है। इस अनुवाद में कुछ शब्दों को बदलकर (जैसे 'आई बो' के बदले 'बोइंग्स') साधक क्षमता में कुछ सुधार सभव है, पर इच्छित सामर्थ्य कठिन ही प्रतीत होता है। फलत यह कमी मन्त्र-जप की सख्या को बढाकर ही पूरी की जा सकती है। ऐसा प्रतीत होता है कि इस मन्त्र के समान ही अन्य मन्त्रों के अंग्रेजी अनुवाद की साधक क्षमता भी इसी प्रकार की होगी।

सारणी 2 : णमोकार मन्त्र की साधकता का विवरण

ण	शान्ति, शक्ति	ण	शान्ति, शक्ति	ण	शान्ति शक्ति	ण	शान्ति, शक्ति	ण	शान्ति शक्ति
म	सिद्धि, सन्तान	म	सिद्धि, सन्तान	म	सिद्धि, सन्तान	म	सिद्धि, सन्तान	म	सिद्धि, सन्तान
ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त
अ	सर्व शक्ति	स	सर्वसाधक	आ	धन, आशा	उ	अदभुत शक्ति	ल	लक्ष्मी, कल्याण
र	शक्ति, वृद्धि	इ	मृदुकारी साधक	य	शाति, सिद्धि	व	विपत्ति निवारक	ओ	अनुदात्त
इ	मृदुकारीसाधक	द	आत्म शक्ति	र	शक्ति, वृद्धि	ज्	रोगनाश, सिद्धि	ए	निश्चल
ह	मगल साधक	घ	सहयोगी	इ	मृदु-कारी साधक	झ	शक्ति सचार	स	सर्वसाधक
न्	आत्म शक्ति	आ	धन, आशा	य	शान्ति सिद्धि	य	शान्ति, सिद्धि	व्	विपत्ति निवारक
त	सर्व सिद्धि	ण	शान्ति, शक्ति	आ	धन, आशा	आ	धन, आशा	ब	विपत्ति निवारक
आ	धन, आशा	म्	सिद्धि, सतान	ण	शान्ति शक्ति	ण	शान्ति, शक्ति	स	सर्वसाधक
ण	शान्ति, शक्ति	–	–	म्	सिद्धि, सतान	म्	सिद्धि, सतान	आ	धन, आशा
म्	सिद्धि सतान	–	–	–	–	–	–	ह	मगल साधक
								ऊ	विघटन
								ण	शान्ति, शक्ति
								म्	सिद्धि, सतान

सारणी 3 : गायत्री मन्त्र की साधकता का विवरण

ओ	अनुदात्त	ग	साधक
म्	सिद्धि, सन्तान	ओ	अनुदात
भ	सात्विक विरोधी	द	आत्म शक्ति
ऊ	विघटन	ए	निश्चल

र	शक्ति, वृद्धि
भ	सात्विक विरोधी
उ	अद्भुत शक्ति
व	विपत्ति निवारक
ह	मगल साधक
स्	सर्वसाधक
व	विपत्ति निवारक
हृ	मगल साधक
त	सर्व सिद्धि
त्	सर्व सिद्धि
स	सर्वसाधक
व	विपत्ति निवारक
इ	मृदुकारी साधक
त	सर्व सिद्धि
उ	अद्भुत शक्ति
र	शक्ति, वृद्धि
व	विपत्ति निवारक
र	शक्ति वृद्धि
ए	निश्चल
ण	शान्ति, शक्ति
य	शान्ति, सिद्धि
म्	सिद्धि, सन्तान
भ	सात्विक विरोधी
र	शक्ति वृद्धि

व	विपत्ति निवारक
स्	सर्वसाधक
य	शान्ति, सिद्धि
घ	मगल साधक
ई	अल्प शक्ति
म	सिद्धि, सन्तान
ह	मगल साधक
इ	मृदुकारी साधक
घ	मगल साधक
इ	मृदुकारी साधक
य	शान्ति, सिद्धि
ओ	अनुदात
य	शान्ति, सिद्धि
ओ	अनुदात
न	आत्म सिद्धि
ह	मगल साधक
प्	सहयोगी
र	शक्ति वृद्धि
च	खण्ड शक्ति
ओ	अनुदात
द	आत्मशक्ति
य	शान्ति, सिद्धि
आ	धन, आशा
त्	सर्वसिद्धि

सारणी 4 : त्रि–शरण मंत्र की साधकता का विवरण

ब	विपत्ति निवारक	ध	सहयोगी	स	सर्वसाधक
उ	अद्भुत शक्ति	म्	सिद्धि, सन्तान	म्	सिद्धि, सन्तान
द्	आत्मशक्ति	म	सिद्धि, सन्तान	घ	स्तम्भन
ध	सहयोगी	म्	सिद्धि, सन्तान	म्	सिद्धि, सतान
म्	सिद्धि,सन्तान	श	निरर्थक	श	निरर्थक
श	निरर्थक	र	शक्ति, वृद्धि	र	शक्ति, वृद्धि
र	शक्ति, वृद्धि	ण	शान्ति, शक्ति	ण	शान्ति, शक्ति
ण	शान्ति, शक्ति	म्	सिद्धि, सन्तान	म्	सिद्धि, सन्तान
म्	सिद्धि, सतान	ग	साधक	ग	साधक
ग	साधक	च्	खण्डशक्ति	च्	खण्डशक्ति
च्	खण्डशक्ति	छ	शक्ति, विध्वश	छ	शक्ति, विध्वश
छ	शक्ति, विध्वश	आ	धन, आशा	आ	धन, आशा
आ	धन, आशा	म	सिद्धि, सन्तान	म	सिद्धि, सन्तान
म	सिद्धि,सन्तान	इ	मृदुकारी साधक	इ	मृदुकारी साधक
इ	मृदुकारी साधक				

सारणी 5 : णमोकार मंत्र के अंग्रेजी अनुवाद की साधकता का विवरण

आ	धन, आशा	आ	धन, आशा	आ	धन, आशा	आ	धन, आशा	आ	धन, आशा
इ	मृदुकारी साधक	इ	मृदुकारी साधक	इ	मृदुकारी साधक	इ	मृदुकारी साधक	इ	मृदुकारी साधक
ब	विपत्ति निवारक	ब	विपत्ति निवारक	ब	विपत्ति निवारक	ब	विपत्ति निवारक	ब	विघ्नविनाश
ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त	ओ	अनुदात्त
ट	अशान्ति	ट	अशान्ति	ट	अशान्ति	ट	अशान्ति	ट	अशान्ति
ऊ	विघटन	ऊ	विघटन	ऊ	विघटन	ऊ	विघटन	ऊ	विघटन
ए	निश्चल	स	सर्वसाधक	म	सिद्धि, सतान	प	सहयोगी	आ	धन, आशा
न्	आत्मसिद्धि	आ	धन, आशा	इ	मृदुकारी साधक	र	शक्ति, वृद्धि	ल	लक्ष्मी, कल्याण
ल	लक्ष्मी, कल्याण	ल्	लक्ष्मी, कल्याण	न	आत्म–सिद्धि	ई	अल्पशक्ति	ब	विपत्ति निवारक
आ	धन, आशा	व	विघ्नविनाश	इ	मृदुकारी साधक	स	सर्वसाधक	र	शक्ति, वृद्धि
इ	मृदुकारी साधक	ए	निश्चल	स्	निश्चल	ए	सर्वसाधक	ल	लक्ष्मी, कल्याण
						प	संयोगी	ड	शान्ति विरोधी

ट	अशाति	ट	अशान्ति	ट	अशान्ति	ट	अशान्ति	स	सर्वसाधक
ए	निश्चल	ए	निश्चल	र	शक्ति वृद्धि	र	शक्ति, वृद्धि	ए	निश्चल
न्	आत्म सिद्धि	ड	शान्ति विरोधी	स	सर्वसाधक	स	सर्वसाधक	न्	आत्म सिद्धि
ड	शाति विरोधी	स	सर्वसाधक					ह	मृदुकारी साधक
स	सर्वसाधक							ट्	अशांति
								स	सर्वसाधक

सारणी 6 : विभिन्न मत्रों की साधकता का तुलनात्मक विवरण

क्र	फल	णमोकार मत्र		ओम् मत्र	गायत्री मत्र	त्रि–शरण मत्र	वर्ण
		प्राकृत	अग्रेजी				
अ	साधक फल						
1	शान्ति, शक्ति,सामर्थ्य	11	–	1	1	3	ण, अ
2	सर्वशक्ति	7	8	–	1	3	आ
3	सिद्धि, सतान	10	1	1	3	12	म
4	मगल साधक	2	–	–	7	–	ह, ग
5	लक्ष्मी, कल्याण	1	4	–	–	–	ल
6	विघ्न/ विपत्ति निवारक	3	7	–	5	1	व,ब
7	सर्वसिद्धि/ साधक	4	7	–	8	4	त, स
8	आत्म सिद्धि/ शक्ति	2	4	–	3	1	न, द
9	शक्ति वृद्धि/ सर्वशक्ति	2	4	–	5	3	र
10	शान्ति / सिद्धि	3	–	–	4	–	य

11	निश्चल	1	6	—	2	—	ए
12	शक्ति संचार/ अद्भुत शक्ति	2	—	1	2	1	उ, झ
13	धन, आशा	3	8	—	3	3	आ
14	मृदुशक्ति/सहयोग	1	2	—	1	2	प
15	शक्ति/ विध्वंस	—	—	—	—	3	छ
16	स्तम्भन	—	—	—	—	1	घ
	योग	52	51	3	45/ 50	37/ 55	
	मंत्राक्षर 35	35	—	36	34 5	36	
ब	विनाशक फल						
1	अनुदात्त	6	5	—	—	—	ओ
2	अशान्ति	—	10	—	—	—	ट
3	विघटन	1	5	—	1	—	ऊ
4	शान्ति विरोधी	—	2	—	—	—	ड
5	अल्पशक्ति	—	1	—	1	—	ई
6	खण्ड शक्ति	—	—	—	1	3	च
7	सात्विक विरोधी	—	—	—	3	—	भा
8	निरर्थक	—	—	—	—	3	श
	योग	7	23	—	6	6	
	मंत्राक्षर	35	36	34	35	36	
	साधकता	52–7 =45	51–23 = 28	55–6 = 49	54–6 = 48		

संदर्भ सामग्री

1 जैन, प्रकाशचन्द्र, जैन शास्त्रों मे मन्त्रवाद, ज मो ला शास्त्री साधुवाद ग्रन्थ, रीवा, 1989 पेज 198
2 शास्त्री, नेमचन्द्र, णमोकार मन्त्र· एक अनुशीलन, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1967 पे 8–12
3 शास्त्री, गोविद, मन्त्र–दर्शन, सर्वार्थ सिद्धि प्रकाशन, दिल्ली, 1980
4 सरस्वती, ब्रम्हानद, नादयोग, आनद आश्रम, मुनरो, अमरीका, 1989
5 ˊ गायत्री चालीसा, शाति कुज, हरिद्वार, 1990
6 मुनि, सुशील, साग आव दी सोल, सिद्धाचलम् पब्लिशर्स, ब्लेयर्स टाउन, अमरीका, 1987
7 योग विद्या, बिहार योग विद्यालय, मुगेर, 1982–83 के अनेक अक
8 जैन, मु शाता, लेश्या और मनोविज्ञान, जैन विश्वभारती, लाडनू, 1996
9 जैन, एन एल, ग्लासरी आव जैन टर्म्स, जैन इन्टरनेशनल, अहमदाबाद, 1995

●

हिंसा का समुद्र : अहिंसा की नाव

पश्चिम के अध्येताओं ने जब बीसवीं सदी के प्रारम्भ में जैनधर्म का अध्ययन कर उसके निवृत्तिमार्गी रूप का ज्ञान किया, तब उन्होंने यह अनुमान लगाया कि उसके सारे सिद्धान्त निवृत्तिमार्ग के पोषण के लिये, नकारात्मक या जगत् से पलायन के लिये, अकर्मता के प्रवर्तन के लिये विकसित किये गये हैं। फलत. जैनों का मूल सिद्धान्त दुःखमय ससार से निवृत्ति है, अहिंसा आदि सिद्धान्त तो इसके सहायक हैं। इसके विपर्यास में, जैन 'अहिसा परमो धर्म' मान कर उसके आधार पर निवृत्तिमार्ग विकसित करते हैं। इन दोनो मान्यताओ की मीमासा अपेक्षित है। 'अहिसा' शब्द हिंसा का नकारात्मक रूप है और प्रीति, स्नेह, करुणा एव विश्वबधुत्व का सकारात्मक रूप है। फलत अहिंसा को समझने के लिये 'हिंसा' के विषय में ज्ञान करना होगा। शास्त्रकारो के 'हिंसैव दुर्गतेर्द्वारं' के कथन के बावजूद भी इसका उल्लेखनीय विस्तार हो रहा है।

हिंसा के मूलभूत रूप

सामान्यत हमें 'हिसा' के दो रूप प्राप्त होते हैं (1) भावात्मक और (2) क्रियात्मक। इन्हे भाव और द्रव्य, निश्चय और व्यवहार या अन्तरग और बाह्य भी कहते हैं। इनमें मुख्य भावात्मक हिंसा बताई गई है क्योकि प्राय हिसा भावानुसारी होती है। साथ ही, भावविहीन और यतनाचारी व्यवहार हिसा को दुर्बल कहा गया है। जॉनसन[1] के अनुसार, प्रारम्भ में हिसा द्रव्यात्मक ही मानी जाती थी, भावात्मकता तो उसमें उत्तरकाल मे जुडी है। इससे विभिन्न प्रवृत्तियों की कोटि के वर्णनों में सहायता मिली है।

गुणधर और कुन्दकुन्द ने रागादि क्लेशयुक्त भावो की उत्पत्ति या अशुभ उपयोग को हिंसा (भाव) कहा है, जबकि प्रमाद या अयतना से की जाने वाली स्व–पर–पीड़ादि क्रियायें द्रव्य, व्यवहार या क्रियात्मक हिंसा है। प्रारम्भ में तो हिंसा का अर्थ प्राण–व्यपरोपण माना जाता था, पर अब स्वयं या अन्य को किसी भी प्रकार की मानसिक, वाचिक या कायिक पीडा उत्पन्न करना भी इसमें समाहित हुआ है जो अहिसा व्रत के अतिचारों के अवलोकन से

प्रकट होता है। यद्यपि ये अतिचार पशुओं के साथ किये जाने वाले व्यवहार से ही सम्बन्धित लगते हैं, पर इन्हे सभी कोटि के जीवों पर अनुप्रयुक्त करना चाहिये। इस तरह पीडा या मारण–दोनों ही हिसा के रूप हैं। रत्नकरंडश्रावकाचार[2], पुरुषार्थसिद्धयुपाय[3] एव सागारधर्मामृत[4] मे दी गई अहिसा की परिभाषा अति स्पष्ट और व्यापक है। इस आधार पर, मन–वचन–काय के कृत–कारित–अनुमोदित रूपो से राग–द्वेषादि–प्रेरित षट्काय के जीवों को, त्रस जीवो को या स्थूल जीवों को पीडा पहुँचाना या प्राण–हरण करना हिंसा है । वस्तुत इस प्रक्रिया मे दो चरण होते हैं

1 स्व–घात या परिणाम

2 पर–घात/परपीडन/स्वपीड़न

परपीडन के पूर्व स्वपीड़न/स्वहिसा (कषायभाव के कारण) लगभग स्वाभाविक है। परपीडन तो उत्तरवर्ती चरण है। फलत

प्रमाद भाव + द्रव्य (बाह्य) हिंसा→हिंसा की कोटि

यदि भाव हिंसा (परिणाम, संकल्प) तीव्र है, तो हिसा की कोटि उच्चतर होगी । यदि भाव (परिणाम) मृदु हैं और बाह्य हिसा अधिक है, तो हिसा की कोटि भी मृदु होगी। इससे प्रतीत होता है कि भाव हिसा और द्रव्य हिसा एक पूर्वापरवर्ती प्रक्रम है । इसके आधार पर हिसा का फल चार कोटियो मे हो सकता है

(1) हिसा के पूर्व (2) हिसा करते समय

(3) हिसा के बाद (4) द्रव्य–हिसा के आरम्भ (साधन)

इसका विवरण पुरुषार्थसिद्धयुपाय मे देखना चाहिये। चोर की फासी या राजा के युद्ध के समय का हिसा–फल–विवेक भी वहा बताया गया है। ये बडे व्यावहारिक निदर्शन हैं (देखिये श्लोक 54, 55, 56) ।

यद्यपि रत्नकरडश्रावकाचार मे त्रस–पीडन को हिसा कहा है (चर–सत्वान्), पर अन्य ग्रन्थो में स्थावर–कायपीडन भी हिसा में समाहित हुआ है। इसीलिये जिनेन्द्र वर्णी[5] ने 'षट्काय' शब्द का उपयोग किया है। ज्ञानीजन बताते हैं कि हिसा के मूल में अभाव, अतृप्ति या भोग (आवश्यकता पूर्ति ?) या अधिकता की भावना होती है। भय और अविश्वास की भावनायें भी हिसा की जनक हैं।

हिंसा के भेद और कोटि

सागारधर्मामृत की टीका में पं. देवकीनन्दन जी ने बताया है कि हिंसा के सामान्यतः 9 अंग होते हैं : 3 (योग) × 3 (कृत–कारितादि) = 9 पर यदि इनका विस्तार किया जाय, तो इसके 147 रूप हो सकते हैं .

(1) मन (2) वचन (3) काय
(4) मन–वचन (5) मन–काय (6) वचन–काय
(7) मन–वचन–काय के

(1) कृत (2) कारित एवं (3) अनुमोदित तथा
(4) कृत–कारित (5) कारित–अनुमोदित (6) कृत–अनुमोदित एवं
(7) कृत–कारित–अनुमोदित

के सात–सात रूपों से 7 × 7 = 49 भग हुए। इनको भूत, भविष्य और वर्तमान के तीन आधारों पर लेने से 49 × 3 = 147 रूप हो जाते हैं।

यहा महत्त्वपूर्ण बात यह है कि सामान्यजन तो व्यावहारिक हिसा के रूप मे ही हिसा को मानता है। भावात्मक हिसा तो वह किंचित् गभीर चितन या उपदेश से ही समझ पाता है। अस्तु, हिसा या अहिसा के विवरण से ऐसा प्रतीत होता है कि शास्त्रों मे हिसा की कोटि या परिमाणात्मकता नहीं निरूपित की गई है। इस पर कुछ विचार यहा दिये जा रहे हैं। वस्तुतः, यह स्पष्ट है कि हिंसा की सपूर्ण प्रक्रिया में निम्न चरण सम्भव हैं

सारणी 1 : हिंसा की प्रक्रिया के चरण

	चरण	स्वैच्छिक मान
1	मन या भावो के दो स्तर होते हैं विचार और सकल्प	2 (1 + 1)
2	वचन का तो एक ही स्तर होता है	1
3	क्रिया का भी एक ही स्तर होता है	1
4	कृत तो स्वयकृत (मन + काय) होता है, अत उसके दो स्तर होते हैं ..	(2 + 1) = 3
5	कारित मे कम–से–कम दो व्यक्ति होते हैं (भाव–व्यक्ति, क्रिया–व्यक्ति)	(3 + 1) = 4
6	अनुमोदित मे सामान्यत तीन व्यक्ति होते हैं (भाव व्यक्ति + समर्थक व्यक्ति + क्रिया व्यक्ति)	(3 + 1 + 1) = 5

हम यह जानते हैं कि भावात्मक हिंसा के दो चरण होते हैं (1) विचार और (2) सकल्प। वचनात्मक और क्रियात्मक हिंसा का एक–एक ही चरण होता है (1) कथनी या (2) करनी। इसी प्रकार, सामान्यत. कृत का एक ही चरण होता है, पर वह भावात्मक प्रक्रिया पर भी निर्भर करता है। साधुओ के लिये कृत एकचरणी होता है। शास्त्रों के अनुसार, भावरहित 'कृत' अल्पपापबन्धी होता है। पर यह साधुओं या उत्कृष्ट श्रावक के लिये ही प्रयोगसाध्य है । हम यहां सामान्यजन की बात कर रहे हैं । कारित में कम से कम दो व्यक्ति होते हैं। उनमें से एक के भाव का चरण भी समाहित होता है। अत. इसमें एक का मन–वचन एवं दूसरे का काय समाहित होता है। इसी प्रकार, अनुमोदन में कम से कम तीन व्यक्ति समाहित होते हैं और उसमें पांच

चरण होते हैं। यदि हम विभिन्न चरणो के लिये, स्वैच्छिकत एक का मान मानले, तो हिसा के विविध चरणो को परिमाणात्मक रूप में व्यक्त कर कुछ निष्कर्ष प्राप्त कर सकते हैं। इस विवरण के आधार पर प्रत्येक चरण के मान ऊपर चरणो के सामने दिये गये हैं। इस आधार पर हम विभिन्न प्रकार से की जाने वाली हिंसाओ के मान भी ज्ञात कर सकते हैं (सारणी 2)।

सारणी 2 : विभिन्न प्रकार की हिंसाओं के मान

1	मन–कृत हिंसा	2 X 3 = 6	6	काय–कारित हिसा	1 X 4 = 4
2	वचन–कृत हिसा	1 X 3 = 3	7	मन–अनुमोदित हिंसा	2 X 5 = 10
3	काय–कृत हिसा	1 X 3 = 3	8	वचन–अनुमोदित हिसा	1 X 5 = 5
4	मन–कारित हिसा	2 X 4 = 8	9	काय–अनुमोदित हिसा	1 X 5 = 5
5	वचन–कारित हिसा	1 X 4 = 4			

इसी प्रकार, 49 भगो के रूप मे की जाने वाली हिसा का मान ज्ञात किया जा सकता है। उदाहरणार्थ, जटिलतम हिसा का मान ·

(मन–वचन–काय) x (कृत–कारित–अनुमोदित)
= (2x1x1) x (3x4x5) = 120

यह एक कालचरण का मान है। तीनो कालों के लिये, यह मान 120 x 3 = 360 होगा। इस प्रकार, एक व्यक्ति के द्वारा की गई, कराई गई तथा अनुमोदित हिसा का एक–कालिक अधिकतम मान 120 यूनिट होगा। लेकिन जब किसी प्रक्रिया मे एकाधिक व्यक्ति समाहित होते हैं, (जैसे अनेक गार्हस्थिक/आजीविका या धार्मिक क्रियायें), तो उनमे हिसा का मान ज्ञात किया जा सकता है। यही नही, हिसा का मान हिंसित जीवों की जीवन–इकाइयो या चैतन्य–स्तरो पर भी आधारित होता है। प्रोफेसर मरडिया[6] ने विभिन्न कोटि के जीवो के लिये जीवन–यूनिटो की स्वैच्छिक धारणा (सारणी 3) प्रस्तुत की है। इसके अनुसार, अजीव पदार्थों की जीवन–इकाई शून्य होती है और सिद्ध जीवों की चेतना का-

सारणी 3 : विभिन्न जीवों की चेतना का स्तर

1	अजीव पदार्थों की जीवन–इकाई			0
2	एकेन्द्रिय अतिसूक्ष्म जीवों की जीवन–इकाई			10^{-4}
3	पौधों की जीवन–इकाई			10^{-3}
4	कदमूलों की जीवन इकाई			10^{-2}
5	दो इद्रिय जीव	2	तीन इद्रिय जीव	3
6	चार इद्रिय जीव	4	पंचेद्रिय तिर्यच	5

7.	अपराधी मनुष्य	10	सामान्य मनुष्य	10^2
8.	साधु	10^3	उपाध्याय	10^5
9.	आचार्य	10^{10}	अरिहन्त	10^{100}
10.	सिद्ध	10^{∞}		

स्तर अनन्त होता है। यह धारणा विभिन्न कोटि के जीवों के भौतिक एवं आध्यात्मिक विकास या चेतना–स्तर पर आधारित है। इस प्रकार, यह तो स्पष्ट ही है कि एकेन्द्रिय जीवों की हिंसा में यह मान कम होगा और उच्चतर जीवों की हिंसा में यह मान वर्धमान होगा। वनस्पति विज्ञानी यह बताते हैं कि साधारण अति–सूक्ष्म जीवों में चेतना का स्तर उच्च होता है (बेक्टीरिया, शैवाल आदि)। इनके विपर्यास में, वृक्षों की चेतना का स्तर कन्दमूलो से अधिक हेता है।[7]

पूर्वोक्त हिसा–रूपो के मानों से यह भी स्पष्ट है कि कृत की तुलना में कारित और उसकी तुलना में अनुमोदित्त हिंसा का मान अधिक होता है। आजकल धर्मक्षेत्र में मन–कृत हिंसा (6) कम और उसके दो अन्य रूप, मन–कारित (8) एवं मन–अनुमोदित (10) अधिक प्रयुक्त होते हैं। इनके मानो का अनुपात 6:8 10 होना चाहिये। ज्ञानीजन इस आकलन को और अधिक यथार्थ बना सकते हैं।

हिंसा के भेदों के विविध रूप

सागारधर्मामृत में हिंसा के, श्रावक एवं साधुओं को ध्यान मे रखकर, दो अन्य रूप भी बताये गये हैं :

(1) **आरम्भजा हिंसा** : गृहस्थी एव कृषि आदि के समान आजीविका के कार्यों में होने वाली हिसा, शौच, स्नान, निद्रादि की क्रियायें भी आरम्भजा हैं । शौच॰ मे तो एक–तिहाई बेक्टीरिया होते हैं, अन्य क्रियाओ में भी शरीर–कोशिकाओ का क्षरण एव पुनर्जनन होता रहता है। मल–मूत्र जब खुले भूतल पर पडते हैं, तब न केवल बेक्टीरिया नष्ट होते हैं, अपितु भूतल मे विद्यमान बड़े कृमि मी ऊष्मा के कारण हिंसित होते हैं।

(2) **अनारम्भजा हिंसा** : अन्य सामान्य कार्यों में होने वाली हिंसा . (उठना, बैठना, श्वास लेना, विहार आदि)।

गृहस्थ श्रावक अनारम्भजा हिसा को तो अल्पीकृत कर सकता है, लेकिन वह आरम्भजा हिंसा से विरत नहीं हो सकता। हा, उसे यत्नपूर्वक त्रस और स्थावर हिंसा मे सावधानी रखनी चाहिये।

गृहस्थ या सामान्यजन के लिये (1) रोटी (आहार), (2) कपडा (वस्त्र) (3) मकान (प्रत्येक कोटि के, देवालय भी इनमें समाहित होते हैं) और (4) आजीविका की आवश्यकता होती है। गृहस्थों के जीवन को ध्यान में रखकर उत्तरवर्ती आचार्यों ने उनकी, तीन प्रकार की ही हिंसा का सकेत किया है।

इसमें भी आरम्भजा हिसा प्रमुख है जो उपरोक्त चारों प्रकार की आवश्यकताओं की पूर्ति में तथा शौचादि दैनिक क्रियाओ में भी अनिवार्य है। इनमे न केवल मुख्यत एकेन्द्रिय जीवो का हिसन है, अपितु उच्चतर कोटि के जीवो का हिसन भी, अल्पसख्या में (विशेषत कृषि के समान आजीविकाओं मे) समाहित है। इनमें सकल्पी हिसा भी पाई जाती है। इन प्रक्रियाओ मे पाच प्रकार की हिंसा के रूप समाहित हैं :[8]

1 क्रोधावेशित हिसा (प्रादोषिकी)
2 दुष्ट–आवेशयुक्त (कायिकी हिंसा)
3 हिसा के उपकरणो का प्रयोग (आधिकरणकी)
4 पीडा उत्पन्न करने वाली (पारितापिकी)
5 प्राण–वियोजनी (प्राणातिपातकी)

इन रूपो मे हिसा के तीन प्रकार समाहित होते हैं (1) आरम्भी (2) उद्योगी एव विरोधी और (3) सकल्पी। कहीं–कहीं उद्योगी और विरोधी को पृथक् गणित कर चार रूप भी बताये गये हैं।

आरम्भजा हिसा बहुरूपिणी होती है। यही नहीं, गृहस्थों की हिंसा को तीन अन्य रूपो मे भी व्यक्त किया जा सकता है

(1) **सामान्य हिंसा (या व्यक्तिगत या सामाजिक हिंसा)** : यह जीवन सचालन के लिये उपरोक्त तीनो कोटि के कार्यों मे होती है। इसमे शोषण, सग्रह आदि भी समाहित हैं।

(2) **धार्मिक हिंसा** यह आध्यात्मिक स्तर को उन्नत करने वाले कार्यों (आरती, धूप–हवन, पूजा–अभिषेक, विधान–प्रतिष्ठाये, पचकल्याणक, गजरथ आदि) मे जाने–अनजाने होती हैं। इन क्रियाओं मे भी चारों प्रकार की हिंसा सम्भावित है।

(3) **राजनीतिक हिंसा** युद्ध, कलह आदि।

हिंसा–विषयक अध्ययन

हिंसा के विषय मे जानकारी करने के लिये प्रश्नव्याकरण[9], सागारधर्मामृत एवं पुरुषार्थसिद्धियुपाय के विवरणो को समेकित करने पर छह बिन्दु प्राप्त होते हैं .

(1) हिसा की परिभाषा द्रव्य/भाव, प्राणपीडन/मारण
(2) हिंसक पापी प्राणी, जीव (प्रमत्त)
(3) हिस्य : द्रव्य एवं भाव प्राण
(4) हिसा–फल पाप–बध, चार गति के दुःख
(5) हिंसा के साधन : रागभाव, कषायभाव आदि, हिंसा के उपकरण और विधियाँ
(6) हिंसा के विविध रूप. हितकारी और अहितकारी हिंसा

वहां यह भी बताया गया है कि हिंसा को यथाशक्ति छोडना या अल्पीकृत करना चाहिये।

ऐसा प्रतीत होता है कि दिगम्बर ग्रंथों की तुलना में, प्रश्नव्याकरण में हिंसा-सम्बन्धी सूचनायें अधिक हैं। वहा हिंसा की परिभाषा और फल आदि के आधार पर हिंसा के 22 नाम दिये गये हैं। इसी प्रकार, 'प्राणिबध' रूप परिभाषा के आधार पर तीस अन्य नाम दिये गये हैं जिनमें शब्दभिन्नता अधिक है, अर्थभिन्नता कम है। संयमविहीन पापी, हिंसक प्राणी तत्कालीन ज्ञात निम्न प्रकार के जीवों का बध या पीड़न करते हैं :

1 15 प्रकार के जलचर
2 40 प्रकार के थलचर
3. 8 प्रकार के सर्पादि उर . परिसर्प
4. 14 प्रकार के भुज परिसर्प (गोंच, नेवला आदि)
5 61 प्रकार के नभचर जीव (तोता, मैना आदि)
6 अनेकानेक प्रकार के 2,3,4 इंद्रिय के जीव
7 अनेकानेक प्रकार के पचेन्द्रिय जीव
8. विभिन्न प्रकार के एकेन्द्रियजीव

उच्चतर कोटि के विभिन्न जीवों की हिंसा विभिन्न प्रकार की उपयोगी या अनुपयोगी 33 वस्तुओ (चमड़ा, चर्बी, दात, हड्डी, विष, विषाण, मधु, वस्त्र, शरीर-सुख आदि) को प्राप्त करने के लिये की जाती है। इनको पीडा पहुँचाने के साथ ही, मनुष्य जाने-अनजाने पाच प्रकार के एकेन्द्रिय जीवो को भी विभिन्न कारणो से पीड़ा पहुँचाते हैं। उदाहरणार्थ, पृथ्वीकायिक जीवो की हिंसा विभिन्न प्रकार के आवास-निवास, साधुओं के आराम और विहार, छतरी एव स्मारक, देवालय, मडप, विभिन्न प्रकार के पात्र आदि कम-से-कम 40 वस्तुओ के बनाने मे की जाती है। जलकायिक जीवों की हिंसा स्नान, पान, भोजन, वस्त्र-प्रक्षालन, शौच और शुद्धि आदि के लिये की जाती है। तेजस्कायिक जीवों की हिंसा भोजन पकाने-पकवाने, दीपादि जलाने तथा प्रकाश करने के लिये की जाती है। वायुकायिक जीवो की हिसा पखा झलने, धान्य फटकने आदि में की जाती है। वनस्पतिकायिक जीवो की हिसा सर्वाधिक 55 कारणों से की जाती है जिनकी निम्न कोटिया हैं :

(1) भवन-निर्माण (2) भोजन-प्राप्ति एवं पाक (3) कृषि-बखर आदि
(4) वाद्य-यंत्र (5) स्थल-यान-वाहन (6) देवालय आदि
(7) पुष्पमालायें (8) शयनासन एवं गृह-सज्जा
(9) साधुओं के लिये फलक आदि
(10) गृहस्थी के लिए अनेक उपकरण-मूसल आदि ।

विविध प्रकार की हिंसा ज्ञान, कषाय, मनोविनोद, शोक, धर्म, अर्थ, काम, आजीविका तथा स्वेच्छा या अनिच्छा से की जाती है। आचारांग[10] में भी हिसा के विषय मे कहा गया है कि मनुष्य

1 अपने वर्तमान जीवन के लिये
2 प्रशसा, सम्मान और पूजा के लिये,
3 जन्म, मरण और मोचन के लिये,
4 दु ख– प्रतिकार के लिये हिसा करता है।

उपरोक्त रूप इन्हीं के विस्तार मात्र हैं। प्रश्नव्याकरण मे आचार्य ने 54 हिसक जातियो का भी उल्लेख किया है जिनमें प्राय· सभी तत्कालीन अनार्य–देशी लोग हैं। ये सज्ञी, असज्ञी, पर्याप्त, अपर्याप्त–सभी जीवो की हिसा करते हैं। सभी हिसक जीव नरक और तिर्यंच योनि में कुमानुष अवस्था मे भटकते हुए अनन्त दु ख भोगते रहते हैं। इस ग्रथ मे विभिन्न गतियो मे होने वाले विभिन्न दु खो का भी वर्णन किया गया है। इसमे प्रतिष्ठा एव पचकल्याणकों का नाम नहीं है। सम्भवत इस ग्रथ की रचना के समय ये धार्मिक कार्य प्राय नहीं होते होगे। पर देवालय, विहार–निर्माण आदि मे विशिष्ट कोटि के जीवो की हिसा का सकेत तो वहा है ही।

हितकारी और अहितकारी हिंसा

स्वामी सत्यभक्त ने इस सम्बन्ध मे अनेक नये विचार दिये हैं और 'कल्याणवाद' की धारणा तथा अनेकान्त–दृष्टि के आधार पर बताया है कि हिंसा के प्रमुखत तीन भेद और पन्द्रह उपभेद हैं

1 **पुण्यघात** : (1) न्याय–रक्षक घात (2) वर्धक–घात (सुधारने के लिये कष्ट देना) तथा (3) स्वय कष्ट देना (दूसरों को सुधारने के लिये)
2 **निर्दोष घात** : सात प्रकार – (1) सहज (2) भाग्यज (3) भ्रमण (4) निर्वाहार्थक (आजीविकादि,) (5) स्वरक्षक (आत्मरक्षा, विरोधी हिंसा) (6) याचक (रोगी–सेवा, रक्तदान आदि) एव (7) विनिमयज ।
3 **पापघात** · पाच प्रकार (1) प्रमादज (2) अविवेकज अधविश्वास (पशु बलि, आदि) (3) बाधक (4) तक्षक (अभियानवश दूसरों को सताना) एव (5) भक्षक (मासाहार आदि),

इन भेदो मे केवल पापार्जनी अर्थात् प्रायः एक–तिहाई हिंसा ही त्याज्य है, अन्य दो कोटि की हिसाये, जीवनोपयोगी होने के कारण अनुमत मानी गई हैं। इनमें जैनशास्त्र वर्णित प्राय· चारों कोटि की हिंसायें समाहित हो जाती हैं। यद्यपि यहा सकल्पी हिसा का नामतः उल्लेख नहीं है, संकल्पनीय अनेक क्रियाकलापों का उल्लेख तो है ही।

इसी प्रकार, प्रेमज, अशक्तिक, निरपेक्ष, स्वार्थज एव मोहज अहिसा निदनीय नहीं मानी जाती, पर अविवेकज एवं कापटिक अहिंसा त्याज्य कोटि में आती है। वस्तुतः पूर्ण अहिंसा का पालन पूर्ण प्रलय में ही सम्भव है।

इस प्रकार, हिंसा और अहिंसा के हितकारी एव अहितकारी रूपों का ऐसा विस्तृत वर्णन जैन शास्त्रों में उपलब्ध नहीं होता।

गृहस्थों की हिंसा : (अ) कृषिजन्य हिंसा

अब हम गृहस्थ–जीवन के संचालन में होने वाली हिसा का संक्षेपण करें। भगवान ऋषभ ने भोगभूमि–समाप्ति के उत्तरकाल में गृहस्थों को षट्कर्मों का उपदेश दिया था । पता नहीं, उन दिनों अहिसा की कितनी प्रतिष्ठा थी, पर उन्होंने षट्कर्मों में विविध प्रकार की हिसा से समाहित चार व्यवसाय अर्थात् दो तिहाई (छह मे से चार व्यवसायों, असि, मसि, कृषि, शिल्प) से जीविका चलाने का उपदेश दिया था । इनके पुत्र भरत ने स्वयं दिग्विजय और बाहुबलि के युद्ध का क्षत्रियोचित असि–धर्म निभाया था। अब तो जैनी प्राय वणिक् हो गये हैं, अत असि–व्यवसाय तो छूटा हुआ–सा है, पर वे अन्य तीन व्यवसाय (कृषि, शिल्प, वाणिज्य, इनमे धातु एव खनिज व्यापार समाहित होता ही है) करते हैं। इस युग मे इन व्यवसायो की विविधता और बढ गई है। वे मसि–कर्म (लेखा–जोखा, आर्थिक क्षेत्र के अनेक व्यवसाय, एव विद्या का काम) तो करते ही हैं । कृषि से वे आहार और वस्त्र प्राप्त करते हैं, शिल्प और वाणिज्य से वे आजीविका प्राप्त करते हैं। इन व्यवसायो के साथ–साथ भगवान् ने धर्म–मार्ग का उपदेश भी अवश्य दिया होगा और उन्होंने हिंसा–समाहारी व्यवसायो के धर्म के साथ समन्वय के भी उपदेश दिये होंगे। ये आज उपलब्ध नहीं हैं।

महावीर के युग तक आते–आते निर्ग्रंथ धर्म अध्यात्म–प्रधान हो गया और विभिन्न व्यवसायों के प्रति किंचित् अन्यमनस्कता भी आई। साथ ही, हिसा–समाहारी व्यवसायों को असकल्पी घोषित कर इन्हें अबन्धी या अल्पबन्धी मान लिया गया। वस्तुतः निर्ग्रंथ समुदाय ने इस प्रकरण में बडी चतुरता प्रदर्शित की। उन्होने हिसा को पाप कहकर भी जीवन के लिये अनिवार्य कार्यों में होनेवाली एकेन्द्रिय या अल्प–उच्चतर कोटि की हिंसा को भी अबन्धी या अहिंसावत् मान लिया और इन कार्यो मे होने वाली हिसा को अनुमोदित किया । इसीलिये जहां वनस्पति–विशेषों की भक्ष्यता पर प्रश्न उठाया जाता है, वहीं कृषि आदि के लिये स्वतन्त्रता दी जाती है। कभी–कभी ऐसी मान्यतायें रोचकता की सीमा लांघ जाती हैं। वस्तुत, यदि जीविका के लिये या भोजन पकाने के लिये कार्य करना है, तो उसे करने या सुरुचि भोजन के लिये मानसिकता तो होगी ही। इसकी उपेक्षा किंचित् दुरूह–सी लगती है। कुछ लोग तो राजनीतिक युद्धों को भी धर्मयुद्ध बताकर

उन्हे भी अहिसा की कोटि मे रखते हैं।[11] यह हिसक वृत्ति की प्रेरणा ही कही जायेगी। वस्तुत जैनो ने स्व–व्यक्ति के जीवनरक्षण की स्वयंकृत या प्रकृत्या आपातित हिसा को हिसा के रूप में असकल्पी कहकर मान्य ही किया। उनकी हिसा की कार्य योजना परमुखी, परहिती ही लगती है।

उदाहरणार्थ, प्राचीन काल में खेती मुख्यत धान्य और कपास की और हरितकाय की भी होती थी। उसमे जमीन को हल–बैलो से जोतना, बीज–वपन एव निराई आदि क्रियाओ में एकेन्द्रिय एव उच्चतर जीवों का पीडन/मारण होता है। जमीन मे इनकी सत्ता प्रत्यक्ष सिद्ध है। मार्टिन अलैक्जेडर[12] ने बताया है कि कृषि–भूमि मे विभिन्न कोटि के सूक्ष्म और स्थूल एकेन्द्रिय जीवो की सख्या 10^8-10^{10} प्रति घन सेमी (एक अरब से दस अरब तक) होती है। इसमे उच्चतर कोटि के जीव भी होते हैं। लोढा[13] ने बताया है कि एकेन्द्रिय की तुलना मे वर्धमान कोटि के जीवो की प्राणशक्ति अनन्तगुनी होती है और उनका विस्तार भी चक्षुगम्य एव वृहत्तर होता जाता है। खेती के लिये सामान्य खाद या कंपोस्ट खाद तैयार करने मे कितनी हिसा होती है? गोबर–गैसवाली खाद की भी बात यही है। (यह प्राचीनकाल मे अज्ञात था) । पूर्वोक्त आधारों पर धान्य के कृषि योग्य क्षेत्र के विशिष्ट धनात्मक क्षेत्र मे कितनी हिंसा हो सकती है, इसका अनुमान लगाया जा सकता है। यह अन्य व्यवसायो की तुलना मे पर्याप्त अधिक है, यह स्पष्ट है। कपास की कृषि मे कुछ कम हिसा होती है। सम्भवत इसीलिये उत्तरवर्ती काल मे कृषि–व्यवसाय के प्रति उदासीनता आई। यह 'कृत' के रूप मे आई, कारित या अनुमोदित रूप मे नहीं। यह इसी से प्रकट है कि महाराष्ट्र, कर्नाटक, मध्यप्रदेश व देश के अनेक भागो मे जैन 'कारित' (उसके साथ अनुमोदित भी हो सकती है) के रूप मे कृषि करते हैं। यही नहीं, वे किसानो को कृषि हेतु ऋण भी देते हैं। इन दोनो ही विधियो मे, उपरोक्त आधारों पर, हिसा का मान अधिक होता है।

(ब) आहारजन्य हिंसा

हमारा आहार अशन, स्वाद्य, खाद्य तथा पान के रूप मे चतुर्विध होता है। इसके तीन घटक वनस्पतियो से ही प्राप्त होते हैं। यह बताया गया है कि वनस्पतिकाय या हरितकाय का हिंसन/पीडन, आहार के अतिरिक्त भी, सर्वाधिक कारणों से होता है। इस हिसन का मान न केवल विविध है, अपितु पर्याप्तत अधिक होना चाहिये क्योकि वनस्पति का प्रत्येक अश 10^{-4} सेमी की कोशिकाओं से बना होता है। फलत 1 वर्ग से.मी क्षेत्र में 10^8 (दस करोड़) कोशिकायें सम्भावित हैं। प्रो. मरडिया के अनुसार, यदि एकेन्द्रियजीवों की प्रति यूनिट कोशिका का जीवनमान $10^{-4} - 10^{-1}$ या औसत 10^{-3} यूनिट माना जाय, तो एक वर्ग सेमी की पत्ती के उपयोग मे ही $10^8 x 10^{-3} = 10^5$ यूनिट हिंसा

होगी। हम लोग अपने आहार में ही प्रतिदिन लगभग 50–60 वर्ग सेमी हरी पत्तियों या सब्जियों का उपयोग करते हैं। इसमे ही 5 x 10^6 (50 लाख) यूनिट हिंसा करते हैं। सम्भवतः इसीलिये जैन आहार–विज्ञान में हरितकाय के भक्षण का साधारणतः निषेध किया गया है। इसके विपर्यास में, प्रत्येक शरीरी खाद्यों के उपयोग में हिंसा कम होती है। उसमें कोशिकायें तो अनेक होती हैं, पर वर्धी कोशिका एक ही होती है। इसीलिये एक दाने से एक ही एकबीजी या बहुबीजी पौधा उगता है। इसलिये इसका जीवनमान 1 ही माना गया है । यदि हम एक सामान्य व्यक्ति के भोजन मे 500 ग्राम अनाज व दालें (लगभग 12,500 दाने), 250 ग्राम फल व शाक–सब्जी, 25 ग्राम तेल–घी, (700 तिल–दाने) तथा 25 ग्राम गुड और शक्कर (200 ग्राम ग्रन्ना) माने, तो इस आहार का जीवनमान निम्न होगा :

(1)	अनाज व दाले	12,500 दाने	: 12,500 यूनिट
(2)	तेल और घी	700 तिल	700 यूनिट
(3)	शक्कर और गुड़	200 ग्राम गन्ना	3X10^5 यूनिट (अनु. 3 वर्ग सेमी)
(4)	शाक–सब्जी	60 वर्ग सेमी	6X10^6 यूनिट (प्रत्येक वनस्पति)
			63,13,200 यूनिट
(5)	विविध अन्य, 10 प्रतिशत	6,31,320 यूनिट	
	योग		69,44,520 = 69 X 10^6 यूनिट

इस परिकलन से यह स्पष्ट है कि हिंसा–अहिंसा की दृष्टि से प्रत्येक शरीरी एकबीजी (एक शरीर–एक आत्मा वाले) खाद्यो में, हरित वनस्पतियो (एक–शरीर अनन्त आत्मावाले) की तुलना मे, हिसन बहुत कम होता है। इसीलिये साधुओ के आहार मे हरितकाय कम ही होता है। हां, फल अवश्य होते हैं जो प्रत्येक शरीरी खाद्यों के समकक्ष होते हैं। बहुबीजी फलों का गूदा निकाल लिया जाता है। गृहस्थो के आहार मे ऐसा कोई विशेष प्रतिबन्ध नहीं होता। यही नहीं, श्वेताम्बरो की तुलना में, दिगम्बरो मे भक्ष्याभक्ष्य–सम्बन्धी हिंसा की पर्याप्त तीक्ष्णता प्रकट होती है। यह कितनी व्यावहारिक है, यह बात अलग है। यह परिकलन शास्त्रीय धारणा पर आधारित है। वैज्ञानिक दृष्टि से, कोशिकीय सिद्धान्त के आधार पर यह परिकलन भिन्न ही होगा। सजीव एकेन्द्रिय कोशिकाओं की संख्या वनस्पति के आकार–विस्तार पर निर्भर करती है। हा, वर्धी कोशिका की बात ही अलग है।

(स) आहार–भिन्न हिंसा : (1) सामान्य हिंसा

धार्मिक दृष्टि से भक्ष्यता सम्बन्धी मान्यता सही भी हो, पर संसार के प्राणियों में केवल धर्म ही नहीं, आहार, निद्रा, भय, मैथुन, आवेग आदि की संज्ञायें भी होती हैं। इनके कारण भी अनेक प्रकार की अनिवार्य हिंसा होती है। इसी प्रकार, कृषि, एवं शिल्प आदि में भी हिंसा के अनेक रूप अनिवार्यतः समाहित होते हैं। 'विश्वग् जीवचिते लोके' की धारणा से हमारी

हिसावृत्ति कितने परिमाण मे होती है, यह परिकलित करना बडा कठिन है। फिर भी, यह अनन्त तो मानी ही जा सकती है। यदि अनन्त का न्यूनतम मान उत्कृष्ट असंख्यात + 1 मान लिया जाय और उत्कृष्ट असंख्यात का न्यूनतम $10^{51} \times 10^{216}$ (उत्कृष्ट सख्यात) मान लिया जाय[14] तो प्रत्येक व्यक्ति की औसत हिंसा का मान

$10^{51} \times 10^{216} \times 120 \times 5 \times 10^{5} = 10^{274}$ यूनिट होगा।

यह न्यूनतम सख्या सामान्य दैनिक जीवन की हिसा का अनुमान देती है। हम आलू आदि कन्दमूलों की हिसा का भी परिकलन कर सकते हैं। उदाहरणार्थ, कन्दमूल आदि आहार के अल्पमात्रिक घटक ही होते हैं और इनकी सामान्य आहार–मात्रा (जैनों के लिये ?) प्याज का एक चौथाई गठिया (2 वर्ग सेमी) और एक अच्छा आलू (50 ग्राम, 6 वर्ग सेमी) मानी जाय, और ये साधारण वनस्पति तो हैं ही, फलत इनके कारण होने वाली हिसा,

$8 \times 10^{6} \times 120 \sim 10^{8}$ यूनिट होगी

अनेक विद्वानो का कथन है कि कन्दमूलो के भक्षण मे नहीं, इनके खोदने मे पर्याप्त हिसा होती है क्योकि उनके आश्रित अनेक जीव होते हैं जो इन्हे खोदने पर निराश्रित होकर निर्जीव हो जाते हैं? वैसे यह माना जा सकता है कि इनमे कम–से–कम आधे जीवो को पृथ्वी ही, या पास–पडोस के वनस्पति ही आश्रय देगे। इस प्रकार, इनके क्षेत्रफल के आधार पर इनसे आश्रित एकेन्द्रिय जीवो की सख्या सख्यात (अचलात्म) ही माननी चाहिये जिसका मान त्रिलोकप्रज्ञप्ति के अनुसार[14] 10^{122} है। फलत इन जीवों पर आधारित हिसा

$10^{122} \times 14$ (पूरे प्याज का गठिया + एक आलू) $\times 10^{5} \times 3$ (कृत हिसा) = 42×10^{128} होगी । फलत, सामान्य आहार मे होने वाली कुल हिसा, = $10^{8} + 42 \times 10^{128} \sim 42 \times 10^{136}$ यूनिट होगी ।

हम यह बता चुके हैं कि हमारे सामान्य आहार मे 69×10^{6} यूनिट हिसा होती है। इसके विपर्यास मे, यह हिसा अनेकगुनी लगती है। पर यह 10^{274} के मान से कितनी कम है ? फिर भी, हमने यह परिकलन केवल पदार्थों के अन्तर्ग्रहण के आधार पर किया है, उनके उत्पादन में जो कृषिजन्य हिसा होती है, उसपर विचार नहीं किया है। यह माना जा सकता है कि हमारे एक आहार के लिये उपयोगी कृषि–भूमि का क्षेत्रफल 1620 वर्गसेमी (1 80 वर्ग मीटर) होता है जिसमें हिसा का मान $1620 \times 10^{6} = 1 62 \times 10^{11}$ यूनिट होता है । हमारे आहार मे जल की भी पर्याप्त मात्रा होती है, श्वासोच्छ्वासीय वायु तो सदैव रहता है। भोजनालय एव पचन–पाचन मे अग्निकायिको का भी उपयोग होता है। इनकी प्राणशक्ति द्वीन्द्रियों की

तुलना में षट्गुणपतित हानि–वृद्धि–मय होती है।[15] इसे हम न्यूनतम रूप मे इनका अनन्तवां भाग मान सकते हैं। यदि हम अनन्त का मान,

अनन्त = उत्कृष्ट असंख्यात + 1

मानें, तो इसका औसत मान = $4.13 \times 10^{51} \times 10^{210}$ यूनिट होगा। फलतः चार कोटि के एकेन्द्रियजीवों की प्रतिसमय होने वाली हिंसा $4 \times 4.13 \times 10^{267} \sim 10^{268}$ यूनिट होगी। यहां 1 का मान नगण्य मान लिया गया है। यदि इस हिंसा का 24 घंटे का मान 'समय' के व्यावहारिक मान 10^{-4} सेकंड के आधार पर परिकलित किया जाय, तो दैनिक सामान्य और अनिवार्य हिंसा निम्न होगी :

$$4 \times 4.13 \times 10^{267} \times 8.6 \times 10^{8} = 1.35 \times 10^{277} \text{ यूनिट}$$

(अग्नि और जल हमारे आहार के पाचन मे सदैव कार्यकारी रहते हैं)।

(2) मल–विसर्जन–जन्य हिंसा[16]

गृहस्थों की दैनिक क्रियाओं में मल–मूत्र–विसर्जन, स्नान, निद्रा प्रमुख हैं। इनमे स्नान, निद्रा या विश्राम अवस्था में तो केवल जल एव वायुकायिक जीवों की ही विराधना होती है। इसका परिमाण तो चौबीस घटे के आधार पर आगे परिकलित किया गया है। मल–मूत्र विसर्जन में सम्भावित हिसा किचित् चर्चा करने योग्य है। बैस्ट और टेलर ने बताया है कि सामान्य व्यक्ति के मल की मात्रा लगभग 170–250 ग्राम होती है, जिसमें प्राय. एक चौथाई ठोस होते हैं। इस ठोस मल में एक तिहाई अर्थात् ($200 \times 0.25 \times 33$) = 15-17 ग्राम बेक्टीरिया होते हैं। यह बताया गया है कि एक ग्राम में लगभग 10^{9} बेक्टीरिया होते हैं। फलत. मल–विसर्जन मे 1.5×10^{9} बेक्टीरिया नष्ट हो जाते हैं। फलतः इस कार्य में होने वाली हिसा जीवन इकाइयों के रूप में $1.5 \times 10^{10} \times 10^{-4} = 1.5 \times 10^{6}$ यूनिट होगी। जैन शास्त्रो मे सूक्ष्म जीवो का उल्लेख मात्र है। उसके वर्तमान विज्ञान द्वारा प्रयोग सिद्ध अनेक भेदों का वर्णन नहीं है। इन सूक्ष्म जीवों की इद्रियता भी स्पष्ट नहीं है। वैज्ञानिक इन्हें एकेन्द्रिय मानते हैं। 'सेंटर आफ साइस आफ विलेजेज' के तत्कालीन निदेशक श्री डी.के गुप्ता का मत है कि ये बैक्टीरिया एकेन्द्रिय ही होते हैं। यदि मल–विसर्जन खुले मैदान या स्थंडिल जमीन में किया जाय, तो वह 'वायुजीवी प्रक्रिया संपन्न कर स्थूल कृमियो को भी उत्पन्न कर सकता है जो नष्ट हो जाते हैं और इस रूप में अधिक हिसा होती है। मल के भूमिपात के क्षेत्रफल को 10 सेमी. भी माना जाय, तो भूमिगत जीवों की निम्न विराधना होगी .

$$1.5 \times 10^{6} \times 10 \times 10^{9} = 1.5 \times 10^{16}$$

मल के तापमान से इस मात्रा में कुछ वृद्धि भी हो सकती है।

इसके विपर्यास में, यदि स्वचालित सुलभ या अन्य शौचालय के रूप मे सेप्टिक या अन्य कपोजिंग विधि से मल–विसर्जन किया जाय, तो शीतलन, तनुकरण तथा अवायुजीवी प्रक्रिया के कारण मल मे उच्चतर कृमि नहीं बनते, वह उपयुक्त खाद में भी परिणत हो जाता है एव उसके जीवाणु और भी अधिक सूक्ष्म जाति के होते हैं। फलतः स्वचालित या सुलभ शौचालय अहिंसा की दृष्टि से अधिक स्वीकार्य होने चाहिये। इस आधार पर इस प्रक्रिया मे हिंसामान भी अल्प होगा। सामान्यत साधुत्व की ओर बढने वाले व्यक्ति इस मत से सहमत नहीं दिखते, और वे बेक्टीरिया को दो इंद्रिय तथा प्रतिरोधी शौचालयो मे सूर्य–रश्मियों के अन्तगर्मन न होने के कारण अधिक बेक्टीरिया होने तथा उनकी विराधना का तर्क देते हैं। श्री डी के गुप्ता और अन्य जैन वैज्ञानिकों ने प्रयोगसिद्ध मत की उपेक्षा परीक्षा–प्रधानी जैनत्व के लिये रुचिकर प्रतीत नहीं होती। डा ए के जैन के अनुसार, नलकूप के जल में भी, सामान्य कूपजल की तुलना में कम बेक्टीरिया होते हैं। स्वास्थ्य की दृष्टि से यह अधिक सुपेय है। उबले हुए या उष्ण जल की बात अलग है। इस विवेचन से यह तो स्पष्ट होता है कि वायुरोधी वातावरण मल–विसर्जन के लिये अधिक अहिंसक है। यह सम्भव है कि अहमदाबाद में स्थापित होने वाली एक जैन सस्था इसी विषय पर अन्वेषण कर सही तथ्य बताये।

(3) मूत्र–विसर्जन जन्य हिंसा

मल के समान मूत्र–विसर्जन के सम्बन्ध मे भी सूचनाये अपेक्षित हैं। यह माना जाता है कि मूत्र का परिमाण हमारे आहार की प्रोटीनी कोटि पर निर्भर करता है। इसका दैनिक उत्सर्जन प्राय 1200 मिली होता है। उत्सर्जन के समय इसका तापमान शरीर तापमान के समान, 30° से. होता है जो वातावरणीय तापमान से उच्चतर होता है। इसकी संरचना में विविध कोटि के नाइट्रोजन के अतिरिक्त कुछ गधक (कीटाणुनाशी) भी होता है। खुली भूमि मे उत्सर्जन करने पर यह भूमि की विभिन्न पर्तों में अवशोषित होता है और अम्लता, तापमान तथा गंधक के कारण भूमि में विद्यमान जीवाणुओ तथा अन्य जीवो की विराधना करता है। इसमें लगभग तीन प्रतिशत ठोस होते हैं। यदि 1 मिली. मूत्र न्यूनतम 1 घन सेमी. भूमि मे अवशोषित होता है, तो मूत्र के माध्यम से–

$$1200 \times 10^9 = 1.2 \times 10^{12}$$

जीवाणुओ का पीड़न सम्मावित है। इसके विपर्यास में, यदि हम स्वचालित शौचालयों में मूत्र उत्सर्जन करें, तो शीतलन एवं तनुकरण के कारण जीवाणु–विराधना कितनी होगी, यह परिकलन तो नहीं किया गया है पर यह उक्त परिमाण से 50 प्रतिशत कम होगी, ऐसा अनुमान है।

(4) आरती, धूपज्वलन एवं हवन आदि धार्मिक कार्यों में हिंसा

सामान्य जैन गृहस्थों के छह आवश्यक कर्तव्य बताये गये हैं : (1) देवपूजा (2) गुरुवंदना (3) स्वाध्याय (4) संयम (5) तप (6) दान। इनमें देवपूजा प्रथम कर्तव्य है। पूजा के अष्टप्रकारी सामान्य कर्म के अतिरिक्त अन्य विविध रूप भी होते हैं। इनमें आरती, धूपज्वलन, विविध प्रकार के हवन और विधान आदि समाहित हैं। इन तीनों ही उपक्रमों में अग्नि और उसकी ज्वाला तथा उससे उत्पन्न उष्ण धूम्र का आकाश में प्रसरण और विसरण होता है। हवन में विभिन्न प्रकार की लकडियो एवं द्रव्यो का ज्वलन किया जाता है। इनकी ज्वाला से उत्पन्न धूम्र में विशिष्ट घटक होते हैं जिनसे वायुमडल मे विद्यमान बेक्टीरिया, फजाई तथा अन्य उडनशील जीवाणुओं तथा जीवो का नाश होता है। इसके साथ ही, यह भी माना जाता है कि इस ज्वलन से उत्पन्न द्रव्यों की वाष्पों से (हानिकारक जीवाणुओं एव द्रव्यों के नाशन के कारण) वायुमडल एव पर्यावरण स्वच्छ और हितकारी बनता है। फलत जैनों मे इन प्रक्रियाओं के प्रति आर्कषण स्वाभाविक है, क्योंकि

हवन–विधान आदि की संख्या α वातावरण–स्वच्छता / स्वस्थता

इसी आधार पर अन्य धर्मी यज्ञादि की उपयोगिता भी प्रसारित करते हैं। तथापि, अब अहिंसा की सूक्ष्म अवधारणा भी सामने आने लगी है। फलत इन उपक्रमों से होने वाली हिंसा से बचने के लिये आरती या दीप–प्रज्वलन में विद्युत–बल्बों का उपयोग होने लगा है। सुगन्ध–दशमी के दिन धूप खेने की प्रक्रिया भी अनेक स्थानो पर बन्द हो रही है। इसके साथ ही, हवन आदि मे भी हिंसा के अल्पीकरण के उपाय अपनाये जा रहे हैं। फिर भी, इन प्रक्रियाओं मे अग्निकायिक के अतिरिक्त छोटे–बडे जीवाणुओ की हिसा तो होती ही है। इसका अनुमानित परिकलन भी किया जा सकता है। उदाहरणार्थ– आरती लगभग आधे घटे की होती है, यह एक–ज्वाली भी होती है, अनेक –ज्वाली भी होती है। इसमें अनेक लोग भी भाग लेते हैं। आजकल तो विशिष्ट अवसरो पर साधुओं की भी आरती उतारी जाती है। सामान्यत, एक आरती के दीप की ज्वाला 3–4 सेमी ऊची होती है । इसमे जलने वाले ईंधन (तेल) का धुवा सामान्यतः 30–40 सेमी. की ऊचाई तक जाता है । ज्वाला की चौडाई 0 5 सेमी. से भी कम होती है। अतः ज्वाला का क्षेत्रफल औसतन 35X0 5 = 17 55 वर्ग सेमी. होगा । इतने वायुमडल में 10^{13} तक जीवाणु रह सकते हैं। इनमे $10^{13} \times 10^{-3} = 10^{10}$ यूनिट हिंसा सम्भावित है। इसके विपर्यास में, धूम–ज्वलन में किंचित् अधिक हिंसा सम्भावित है एवं हवन की ज्वाला से तो ½ –1 घंटे के हवन में कम से कम $10^{5} \times 10^{8}$ यूनिट हिंसा होती है। सामान्यतः हवन के समय मंत्रपाठ, स्वाहापाठ भी किया जाता है जिसका वायुकायिक जीव–विराधना के साथ मनुष्य के स्वास्थ्य पर भी प्रभाव पडता

है। इन प्रक्रियाओं से लगता है कि हिंसा तो होती ही है, पर वह कभी—कभी लाभकारी (या पुण्यकारी) होती है। अत इसे ऋणात्मक हिंसा कहना चाहिये। हिंसा कभी—कभी पापफली के साथ पुण्यफली भी हो सकती है। फलतः हमारी दैनिक हिंसा का मान निम्न होगा

दैनिक क्रियाओं में हिंसा

1. शौच	15×10^{15}
2 मूत्र—उत्सर्जन में	12×10^{12}
3 कृषिजन्य हिंसा	58×10^{6}
4 जल, तेज, वायु पृथ्वीजन्य हिंसा	162×10^{11}
5 मैथुनी हिसा	135×10^{217}
6. उद्योगी हिसा	6×10^{27}
7 धार्मिक कार्यों मे हिसा	तुलनात्मक रूप से विचारणीय

यह मान 'विश्वग्जीवचिते लोके' की धारणा के रूप मे कम लग सकता है, पर यह असख्यात की कोटि में तो आता ही है। इस प्रकार, यह देखते हैं कि हम सासारिक जीवन मे हिंसा के महासमुद्र मे रहते हैं और अहिसा की नाव से उसे पार करना चाहते हैं। यह कथन एक पश्चिमी विचारक के अनुरूप है कि हम अज्ञान के समुद्र को ज्ञान की नौका से पार करना चाहते हैं। हम हिंसा की अमावस के गहन अधकार को अहिसा की टार्च से प्रकाशित करना चाहते हैं। यह कितना सम्भव है? यह हमारे व्रत, उपवास, ध्यान आदि से उत्पन्न अहिसात्मक सक्रियता पर निर्भर करता है। इस परिकलन से यह भी स्पष्ट है कि कन्दमूलो के आहारजन्य हिंसा—मान, हमारे कुल हिसा—मान से तुलनात्मकत, कितने अल्प हैं ?

गृहस्थो के (या साधुओं के) अहिसार्जक षट्—आवश्यकों के दैनिक परिपालन मे प्राय 3 घटे (देवपूजाः 1/2 घन्टे, गुरूपास्ति 1/4 घंटे, स्वाध्याय, 1/4 घटे, सामायिक—प्रतिक्रमण, प्राय 1½ घटा (दो बार), आरती आदि 1/4 घटे) का दैनिक समय काम आना चाहिये। इससे क्या यह अर्थ लिया जा सकता है कि तीन घटे की अहिंसक या निवृत्तिमार्गी प्रक्रियाये 24 घटे की हिसामय क्रियाओं को उदासीन करती हैं ? अर्थात् एक घंटे का धर्म आठ घटे के अधर्म को उदासीन करता है? यदि धर्म को पुण्य[17] और अधर्म को पाप कहे, तो क्या यह समीकरण उचित होगा।

$$1 \text{ पुण्य कर्म} \sim 8 \text{ पाप कर्म}$$

इस सम्बन्ध में अन्यत्र विचार किया गया है। ज्ञानीजन इस पर और भी मार्गदर्शन कर सकते हैं। कर्म—सिद्धात के अनुसार भी, यह अनुपात 1 . 2 और 1 7 के बीच आता है।

साधु

जैन परम्परा श्रमण परम्परा कहलाती है। इसमें साधु–संस्था का सस्कृति के परिरक्षण एवं सवर्धन में महत्त्वपूर्ण स्थान है। यह संस्था केवल आत्मकल्याणी ही नहीं है, सर्वजनकल्याणी भी है। सामान्यतः साधु तो निर्ग्रंथ ही माना गया है, पर उसके पूर्व भी यह प्रतिमाओं के पालन द्वारा साधुत्व की दिशा में क्रमशः बढ़ता रहता है। मूलाचार के अनुसार, छठें गुणस्थान से लेकर चौदहवें गुणस्थान तक के सभी साधु व्रती या देशसयत होते हैं। फलत, साधुत्व तप और साधना का, सच्चरित्र का, सद्गुणों का और आत्मिक परमकल्याण के मार्ग का प्रतीक है। 'साधु' शब्द 'साध्' धातु से बनता है। कोशकारो के अनुसार इसके 18 अर्थ होते हैं जिनमे साधु का (1) विशिष्ट गुण (2) उत्तम चारित्री (3) सम्यक् प्रवर्तनी (4) सम्यक्त्वी (5) दयालु (6) प्रसन्न–व्यक्तित्वी (7) भद्र परिणामी (8) करुणा–पूर्ण (9) अध्यात्म–व्यापारी जैन सन्त (10) कषायवशी (11) पाप–वृत्तिनाशी (12) सत्वगुण प्राप्त (13) स्व–पर–पुण्य सवर्धक (14) शिशिक्षु एव मुमुक्षु (15) आत्मगुण–प्रकाशी (16) लक्ष्य–प्रापक (17) लक्ष्य–पूर्णी एव (18) फलीभूत साधक कहा गया है। उत्तम साधु तो वह होता है जो चरम आध्यात्मिक उत्कर्ष प्राप्त कर अजन्मा हो जाता है।

जैनो के अनुसार, साधुत्व की अवस्था से ही जन्म–मरण प्रक्रिया विराम पाती है और स्थायी अनन्त–चतुष्टय विकसित होता है। प्रत्येक गृहस्थ या श्रावक का चरम लक्ष्य साधुता को ग्रहण कर इस चरम लक्ष्य को प्राप्त करना है । इसे प्राप्त करने के पूर्व वह ससारी जीव ही बना रहता है। तथापि, उसकी कोटि क्रमश उच्चतर होती जाती है। इसलिये साधु की भी सामान्य गृहस्थ के समान कुछ जीवन–सम्बन्धी अनिवार्य आवश्यकतायें (आहार एवं नित्य–क्रियायें आदि) तो होती ही हैं, कुछ साधना की चर्यायें (तप, साधना, व्रतपालन आदि) भी होती हैं। शास्त्रों में साधुओ की इन चर्याओ को 18, 25, 27 या 28 मूलगुण (अनेक प्रकरणों मे 36) तथा 34 उत्तरगुणों के रूप में बताया गया है।

	28 मूलगुण		34 उत्तरगुण
1–5	महाव्रत	1–22	22 परीषह–सहन
6–10	5 समिति	23–28	06 बाह्य–तप अभ्यास
11–15	5 इंद्रिय–निग्रह	29–34	06 अंतरग तप–अभ्यास
16–21	6 आवश्यक (सामायिक, चतुर्विंशतिस्तव, वन्दना, प्रतिक्रमण (भूत), प्रत्याख्यान, कायोत्सर्ग–गृहस्थों के लिये ये भिन्न हैं)		
22	अचेलकता		
23	अस्नान		

24 अदन्त धावन
25 केश लुचन
26 भूमिशयन
27 एक–भक्त भोजन
28 एक–स्थित भोजन
29–36 आचारवत्व आदि 8 (आशाधर)

यह सभी लोग मानते हैं कि साधु की ये दोनो ही मूलगुण, उत्तरगुण–प्रवृत्तिया निवृत्तिमुखी होती हैं, अत इनमे श्रावक की तुलना मे हिसा की मात्रा अल्प होगी। फलत साधुओ मे व्यक्तिगत रूप मे अहिसकता अधिक होती है। हम ससारी साधु (दि / श्वे) की अहिसात्मकता पर किचित् विशिष्ट चर्चा करेगे।

साधु की छह प्रमुख भौतिक आवश्यकताये होती है–

1 आहार
2 खाद्य–पदार्थ तैयार करना तथा खाद्य पदार्थ उत्पन्न करना (कृषि) तथा खाद्यो का अतर्ग्रहण करना
3 पान
4 वस्त्र
5 निवास एव आजीविका
6 शयन

(1) आहार साधु भोज्य पदार्थ न तो उत्पन्न करते हैं और न ही तैयार करते हैं। वे केवल श्रावको के द्वारा बनाये गये आहार को अपने नियमो के अनुरूप ग्रहण करते हैं। यही नहीं, वे केवल एक बार और खडे होकर ही आहार लेते हैं। हा, आर्यिकाये बैठकर आहार लेती हैं। इसके विपर्यास मे श्वेताम्बर साधु विभिन्न श्रावको के घरो से आवश्यक आहार एकत्र कर उपाश्रय मे ही सघरूप मे आहार लेते हैं। दोनो ही कोटि के साधुओ को आहार हेतु श्रावको के घरो की ओर विहार करना पड़ता है। दिगम्बर साधुओ का जहा अभिग्रह पूरा होता है, वहा उनका आमंत्रण, पूजार्चन एव मन–वचन–काय शुद्धि के आश्वासन के साथ करपात्री आहार होता है। उसके बाद कुछ उपदेश होता है। श्रावक इसे पुण्य कार्य मानते हैं और इस अवसर पर विभिन्न कोटि के दान का उद्घोष करते हैं। इस प्रकार, निर्दोष आहार मे अहिसकता का प्राधान्य होता है। पान तो प्राय. आहार के अन्तर्गत ही आ जाता है। प्रासुक या उष्ण जल पेय लेने के कारण इस क्रिया मे अहिसकता तो है ही।

इस पेय जल के सम्बन्ध मे भी किचित् चर्चा चलती है। प्रायः परम्परावादी साधुजन कूपजल को, ग्राम्य जीवन को प्रतिष्ठित बनाये रखने

के लिये, अधिक अहिंसक मानते हैं। पर ए. के. जैन के समान वैज्ञानिक एवं गणिनीजी के समान साध्वियों को नलकूप जल भी स्वास्थ्य तथा अल्प कीटाणुकता के कारण स्वीकार्य है। नलकूप से जलकर्षण में हिंसा की बात तो वैज्ञानिकत अजीव (हाइड्रोजन–ऑक्सीजन के यौगिक) होने से तर्क सगत नहीं लगती क्योंकि अजीव मे चैतन्य शून्य होता है। जलीय जीव भी अपनी सूक्ष्मता के कारण प्राय अप्रतिघाती ही माने जा सकते हैं।

(2) वस्त्र : जैसे–जैसे श्रावक की साधुता की प्रतिमायें उच्चतर होती जाती हैं, उनके वस्त्रों की सीमा भी घटती जाती है और वह चादर और लंगोटी तक पहुंचने के बाद शून्य हो जाती है। इस प्रकार, साधुता की ओर बढ़ने वाले श्रावकों की वस्त्र की आवश्यकतायें क्रमश हीयमान होती हैं एव सामान्य श्रावको की तुलना मे तो सदैव ही अल्पतर होती हैं। यही नहीं, उनके वेश की आवश्यकतायें श्रावक ही पूरी करते हैं।

श्वेताम्बर साधुओ मे भी अनिवार्यत. पाच या सात वस्त्रो की सीमा होती है, जो श्रावक ही पूरा करते हैं।

(3) निवास साधुओ के निवास की आवश्यकता भी क्रमश अल्पतर होती जाती है और अन्त मे वह देवालय, धर्मशाला, उपाश्रय या (प्राचीन काल में) वन–उपत्यकाओ के रूप में हो जाती है। उसे स्वय अपना निवास बनाने की आवश्यकता ही नहीं है।

(4) आजीविका . साधु–दीक्षा के बाद तो उन्हे आजीविका का कोई प्रश्न ही नहीं रहता, उनकी सारी व्यवस्थाओ का दायित्व समाज वहन करता है। इसी कारण, उनका शास्त्रों को छोड, परिग्रह भी नगण्य होता है।

फलत साधुओ की हिंसा मुख्यत. निम्न रूपो में दृष्टिगोचर होती है

1 आहार–मूलक $6-9 \times 10^{6}$

2 आहार–उपदेश–विहार–मूलक $9 \times 10^{4} \times 10^{9}$ (सामान्य) = 9×10^{13}/किमी
(सामान्यत एक पद का क्षेत्रफल 9"X4"=36 वर्ग इच, 253 वर्ग सेमी. होता है।)

3 सामायिकादि–चर्यामूलक यह सामान्य में परिगणित हो जाती है ।

4 धार्मिक कार्यों के लिये अनुमोदन मूलक – 6.93×10^{129}

साधु की दिनचर्या

साधु के आचार की हिसात्मकता या अहिंसात्मकता पर विवेचन करने के पूर्व हमें उसकी दिनचर्या का ज्ञान होना चाहिये। इसका अच्छा विवरण अनगारधर्मामृत में मिलता है। मूलाचार में बताया गया है कि साधु की सामाचारी दो प्रकार की होती है– (1) सामान्य और (2) विशेष या दैनिक–चर्या। सामान्य सामाचारी गुरु एवं शिष्य से सम्बन्धित सदाचार है।

वास्तविक सामाचार तो दैनिक चर्या ही है। इसके अतिरिक्त, विशिष्ट पर्वों के समय भक्तिपाठ या वर्षायोग के समान नैमित्तिक क्रियायें भी होती हैं। यहां हम पहले साधु की सामान्य दिनचर्या पर विचार करेंगे।

जैनेन्द्र सिद्धान्त कोष –2[21] के कृतिकर्म प्रकरण में साधुचर्या (सारणी 2) दी गई है। इसके दो रूप हैं (1) निवृत्तिमार्गी क्रियायें और प्रवृत्तिमार्गी क्रियाये।

सामान्यत एक दिन मे सूर्योदय से सूर्यास्त तक 60 घडी या 24 घंटे होते हैं। यद्यपि सूर्योदय या सूर्यास्त के समय विभिन्न ऋतुओं पर आधारित हैं और भारत मे इस प्रक्रिया मे दो घटे तक का अन्तर पडता है, फिर भी हम अपनी सरलता के लिये सूर्योदय और सूर्यास्त के बीच 12 घटे का समय मान सकते हैं और सूर्योदय का समय भी 600 बजे प्रात का मान सकते हैं। इस आधार पर शास्त्रीय मत के अनुसार साधु को प्रात 2 बजकर 48 मिनट पर निद्रा त्याग करना चाहिये एव अपनी निवृत्ति एव प्रवृत्तिमार्गी चर्या का प्रारम्भ और पालन करना चाहिये। इस शास्त्रोक्त चर्या पर ध्यान देने से ज्ञात होता है कि साधुओ की चर्या के विभिन्न अंशो का परिमाण निम्न है

	समय		घंटे	प्रतिशत
	घटे	मिनट		
स्वाध्याय	17	36	17 60	73 13
वन्दना/भक्ति	01	36	01 60	6 66
दाष परिहार/प्रतिक्रमण	1	36	1 60	6 66
प्रवृत्तिमूलक क्रियाये	3	12	3 20	13 33
योग –	24 घटे		24 00	99 98

इनमे स्वाध्याय का प्रतिशत सर्वाधिक है। इसके अन्तर्गत, निश्चय से ज्ञान की आराधना एव आत्महितार्थ अध्ययन समाहित होता है और व्यवहार से अग और अगबाह्य ग्रथो की वाचना, पृच्छना, अनुप्रेक्षा, आम्नाय और धर्मोपदेश समाहित हैं। धर्मग्रन्थो का पढना और पढाना भी स्वाध्याय ही है। इसे अन्तरग तप भी कहा गया है। इसके प्रारम्भ और अन्त करने की एक निश्चित विधि है जिसमे प्रत्येक स्वाध्याय में 3 कायोत्सर्ग या क्रियाकर्म होते हैं। जिनेन्द्र वर्णी ने बताया है कि स्वाध्याय आदि क्रियायें अन्तरंग और बाह्य– दो प्रकार की होती हैं। इनमे अन्तरग क्रियाये तो वीतरागता या समता के पेट में समा जाती हैं। फलत यहां वाचिक और कायिक क्रियाओ की अपेक्षा से ही वर्णन है जिसमें पाठ आदि का उच्चारण और शारीरिक कृतिकर्म किये जाते हैं। यही बात देववन्दना और प्रतिक्रमण पर भी लागू होती है। इन सभी मे कुल मिलाकर यथाविधि 19 भक्तिपाठ किये जाते हैं।

सारणी 2 : साधु की दिनचर्या

क्रिया	समय	घड़ी	अवधि
निवृत्तिमार्गी क्रियायें			
अ · चार बार स्वाध्याय :	**11 घड़ी प्रत्येक**		
1 पूर्वाह्निक स्वाध्याय .	6 48– 11.12 पू.	11 घडी	4 घं 24 मि
2. अपराह्निक स्वाध्याय	12.48– 5 12 अ.	11 घड़ी	4 घं 24 मि
3 पूर्वरात्रिक स्वाध्याय	6 48 – 11 12 रात्रि	11 घड़ी	4 घ. 24 मि
4. अपररात्रिक स्वाध्याय ·	12 48 प्रात–5 12पू.	11 घड़ी	4 घं. 24 मि
			17 36
ब दो बार प्रतिक्रमण : 2 घड़ी प्रत्येक			
1 रात्रिक प्रतिक्रमण	5 12 प्रात – 6 00 प्रात	2 घड़ी	48 मि
2. दैवसिक प्रतिक्रमण .	6.00 सायं – 6.48 साय	2 घड़ी	48 मि
			1 36
स दो बार देववन्दना, आचार्यभक्ति और मनन : 2 घड़ी प्रत्येक			
1 प्रात कालीन	6.00 – 6 48 प्रा	2 घडी	48 मि
2 सायकालीन	5 12 – 6 00 सा	2 घडी	48 मि
			1.36
प्रवृत्तिमार्गी क्रियायें			
1 शौचादि नित्य क्रिया –			
2 आहार चर्या एक बार	11 12 – 12.48	4 घडी	1 घ. 36 मि
3 निद्रा	12 48 – 2 24	4 घडी	1 घ 36 मि
			3 12

4 सामान्य विहार और वर्षायोग नैमित्तिक क्रियाये हैं।

यह कहा जा चुका है कि स्वाध्याय के अनेक रूप हैं। भक्तो की धार्मिक या सामाजिक समस्याओ का समाधान भी उसका एक रूप है । अनेक प्रकार की सुझाई गई अहिंसक या हिंसागर्भी योजनाओ पर चर्चा, अनुमोदन एवं आर्शीवाद देना भी इसमे सभवतः, समाहित है। इसीलिये मुनि सरलसागर जी के अनुसार, अनेक एकेन्द्रिय से लेकर सभावित पंचेद्रिय कोटि तक के जीवो के पीडन से भरे अनेक आयोजन और निर्माण कार्य आशीर्वादित होते है और साधु–गणो का सान्निध्य प्राप्त करते हैं। इनमें से अनेक मे सामाजिक विघटन या आक्रोश भी जन्म लेते हैं। इससे मानसिक दृष्ट्या आघातित होकर पशु–सेवा की ओर भी गति होने लगी है। कम से कम उनकी मूकता के कारण आक्रोश आदि का सामना तो नहीं करना पडता। हा, इन सेवाओ मे सचालन की मानवजनित समस्याये अलग ही होती हैं। सामान्यत इन

---

* ग्रथों में इसके लिये समय नहीं दिया गया है, पर यह मुख्यत प्रातःकालीन देव–वदना आदि के बाद 6 48 से 7 36 प्राय दो घड़ी तक मानना चाहिये। इस क्रिया को कायशुद्धि का एक अग मानना चाहिये। इस क्रिया से शुद्धि के पश्चात् ही पूर्वान्हिक स्वाध्याय होता है, ऐसा अनुमान है। तदनुसार, पूर्वान्हिक स्वाध्याय का समय कुछ कम हो जायेगा। यहा एक घड़ी को 24 मिनट के बराबर लिया गया है।

कार्यों मे सामान्य हिसा का अनुमापन तो किया जा सकता है, पर मनोभावात्मक पीडन का मापन कैसे हो, यह एक प्रश्न है।

लेखक ने यह भी बताया है कि देववन्दना, प्रत्याख्यान, स्वाध्याय तथा प्रतिक्रमण मुख्य क्रियाये हैं, अन्य तो इन्हीं के प्रत्यंग के रूप में मानी जाती हैं। इन क्रियाओ के विवरण से इन्हे आत्ममुखी माना जाता है, पर स्वाध्याय का विवरण तो धर्मोपदेश, पठन–पाठन आदि के माध्यम से परहितकारी भी कहा जा सकता है। इससे नवदीक्षित साधुजन तथा सभी कोटि के श्रावकगण लाभान्वित होते हैं। फलत साधु आत्मकल्याणी तो होता ही है, वह परकल्याणी भी होता है। साधु की सामान्य दिनचर्या पर व्यक्तिवादी या स्वार्थी होने का आरोप लगाया जाता है, पर आचार्य महाप्रज्ञ ने बताया है कि स्वार्थ एव आत्मसाक्षात्कार मे विलोम–सम्बन्ध है। आत्महितैषी प्राणी कभी स्वार्थी नही हो सकता क्योकि उसके लिये सभी आत्माओ मे समान क्षमता होती है। यद्यपि स्वाध्याय– सम्बन्धी निवृत्तिमार्गी क्रियायें मुख्यत अहिसापरक मानी गई हैं, फिर भी इनमे वचनो को प्रेरित करने वाले कर्मो एव कृतिकर्मो मे शारीरिक हलन–चलन के कारण भी वायुकायिकों को किंचित् सामान्य से अधिक पीडा तो पहुचती ही है।

धर्मोपदेशमूलक हिंसा

श्रावक और जनसामान्य के मार्गदर्शक के रूप मे तीर्थंकरो ने भी समवसरण मे धर्मोपदेश दिये थे। आज हमारा साधुवर्ग तो नगरीय मंदिर या उपाश्रयो मे आवास कर वहीं धर्मोपदेश करता है जो अधिकाधिक जनों को लाभकारी या पुण्यकारी होता है। अनेक साधु नगरीय स्थानो से दूरवर्ती स्थानो मे, प्राकृतिक छटायुक्त तीर्थ–स्थानों में, आवास कर वहीं धर्मोपदेश करते हैं । यह स्पष्ट है कि इन स्थानो में धर्मलाभ हेतु उतने लोग नहीं पहुँच पाते, जितने नगरीय स्थानों पर पहुँचते हैं। इन स्थानो पर पहुँचने के लिये यात्रा करनी पडती है, कुछ अधिक समय भी लगता है। हा, धर्मलाभ हेतु धन–त्याग का फल अवश्य मिलता होगा। पर पद यात्रा, द्विचक्री या चतुष्चक्री वाहन–यात्रा तो जमीन पर ही होती है। यह तो अच्छा है कि आजकल सडकें–कच्ची या पक्की बन गई हैं, नहीं तो यात्रा में विविध कोटि के जीवो को कितनी पीडा हमारे पदचापों या चक्र–भ्रमण से होती, इसका अनुमान करना किंचित् कठिन है। फिर भी, यात्राओं में मिट्टी के जीवाणुओं तथा इसकी सतहो पर विद्यमान अनेक उच्चतर कोटि के सूक्ष्म जीवो (कभी–कभी स्थूल भी चींटी आदि) का पीडन या हनन तो होता ही है।

यदि हम यह माने कि साधु नगर से 10 कि.मी. दूर वर्षायोग में है, और वहा प्राय 10,000 जन धर्मोपदेश सुनने हेतु जाते हैं, तो यात्रा में ही 35000

डग (3500 डग/किमी) चलने पड़ते है। यदि व्यक्ति के औसत पैर का क्षेत्रफल 337.5 वर्ग सेमी. हो, तो क्षेत्रफल का कुल मान

$3500 \times 337.5 = 11712.5 \times 10^3 \times 10^4 = 1.17 \times 10^7$ वर्ग सेमी. होगा।

(एक पाद की लम्बाई–चौड़ाई औसतन 9" x 6" ~22.5 x 15 सेमी. मान लीजिये)। यदि यूनिट क्षेत्रफल में, अलेक्जेंडर के अनुसार 10^8/वर्ग सेमी सूक्ष्म जीवाणु या कभी–कभी उच्चतर जीवाणु माने जाय, तो इन जीवाणुओं के पीडन की न्यूनतम हिंसा

$1\ 17125 \times 10^7 \times 10^8 \times 10^{-3} \sim 10^{12}$ यूनिट होगी

10,000 श्रोताओं के लिये यह 10^{16} यूनिट होगी। इसके विपर्यास में, यदि धर्मोपदेश नगरीय क्षेत्र या उपाश्रय में हो, तो न केवल श्रोता ही अधिक होगें (प्राय 20 प्रतिशत अधिक), अपितु उनके द्वारा सम्पन्न हिंसा का मान भी निम्न प्रकार से कम होगा।

सामान्यत नगरों में धर्मोपदेश स्थान की अधिकतम दूरी 3–4 किमी होती है और यदि वहां श्रोताओं की सख्या 12,500 है, तो 3500/कि.मी. के आधार पर 3–4 कि.मी (औसतन 2 कि.मी., क्योकि बहुतेरे लोग तो पदयात्रिक दूरी पर ही होंगे) की दूरी के लिये जीवाणु–हिंसन का मान,

क्षेत्रफल : $3500 \times 2 \times 337\ 5 = 2\ 36 \times 10^6$ वर्ग सेमी

फलत हिंसन–यूनिटों का मान

$2\ 36 \times 10^6 \times 108 \times 10^{-3} = 2\ 36 \times 10^{11}$ यूनिट और, 12,500 व्यक्तियों के लिये, हिंसन –यूनिटों का मान,

$= 12{,}500 \times 2\ 36 \times 10^{11} = 2\ 95 \times 10^{13}$ यूनिट

फलत यह स्पष्ट है कि यह मान दूरवर्ती धर्मोपदेश स्थान की तुलना मे लगभग सहस्रांश ($10^{13} \cdot 10^{16}$) ही हागा । इस प्रकार धर्मोपदेश–स्थल की दूरी के कारण श्रोताओं को सहस्र–गुणित हिंसा करनी पड़ती है। इसे अल्पीकृत करने के उपाय करने चाहिये। आजकल नगरों में ऐसे भवन या सार्वजनिक स्थान उपलब्ध हैं जिनके उपयोग से यह प्रयत्न सम्भव है।

दूरस्थ उपदेश–स्थल के तीन लाभ तो स्पष्ट हैं ही :

1 प्राय. एकाधिक कि.मी. के आवागमनजन्य श्रम से एवं तीर्थाटन से प्राकृतिक स्वास्थ्य लाभ।
2 आगमविहित वातावरण में उच्चार–प्रस्रवणादि क्रियायें कृषि के लिये खाद का काम करती हैं।
3. तीसरा लाभ धर्म एवं पुण्य लाभ है।

ये लाभ वन्य, ग्रामीण या अर्धनगरीय युग के तो अनुरूप हैं, पर आज के औद्योगिक एवं महानगरीय संस्कृति के युग में कितने उपयोगी एवं

व्यावहारिक हैं, यह विचारणीय है। उदाहरणार्थ, बबई, दिल्ली, न्यूयार्क और लदन के समान नगरो मे क्या ये लाभ मिल सकते हैं ?

शौच और शौचालयमूलक हिंसा : पश्चिमगामी कुछ श्वेताम्बर साधु एवं दिगम्बर भट्टारक न केवल स्वक्षालित शौचालयो के उपयोग करने का अपवाद–मार्ग अपनाते हैं, अपितु वे वाहनो का उपयोग भी करते हैं। इस कारण कुछ श्वेताम्बर साधुओं को सघ से बहिष्कृत भी किया गया। धर्म–सवर्धन के पुण्य की तुलना में इस दड को उन्होने नगण्य ही माना। (अन्य धर्मावलम्बी समकक्षजनो के लिये इसे बहुत आपत्ति–जनक नहीं माना जाता) । वस्तुत विलियम[22] ने इस विषय मे एक अच्छा वाक्य लिखा है कि जैनो के प्राय सभी आचार अन्य धर्मियो के आचार के विरोध में विकसित हुए लगते हैं। इसीलिये जैनधर्म लोकप्रिय नहीं हो सका पूना मे सम्भवत 1967 मे सम्पन्न श्वेताम्बर साधु–सम्मेलन मे इस विषय मे स्वविवेक से निर्णय लेने का प्रस्ताव पारित कर अपवाद–मार्ग पर अपनी मौन स्वीकृति दी थी। पर दिगम्बर साधु इस विषय मे यथार्थता को नकारते हुए अपने समय मे परम्परावाद का ही समर्थन करते हैं, यद्यपि इसके कुछ–एक अपवाद भी हैं।

स्वक्षालित शौचालयो के उपयोग को नगरीय स्थितियो के अनुरूप स्वीकृत करने मे अनेक दिगम्बर साधु दो तर्क देते हैं :[23]

1 स्वक्षालित शौचालयो मे सूर्य–किरणे नही प्रवेश कर पातीं, अत उनकी मल–वियोजन या निस्तारण–क्षमता उच्च नहीं होती।
2 ऐसे शौचालयो मे उत्पन्न अवायुजीवी बेक्टीरिया एकेन्द्रिय नहीं, दो इद्रिय हैं। इनका पीडन अधिक हिसामय होता है।

ये दोनो ही तर्क वैज्ञानिक दृष्टि से पूर्णत सही नहीं हैं। यह सही है कि खुले शौचालय मे बेक्टीरिया वृद्धि अधिक होती है और मिट्टी के जीवाणुओ से मिलने पर तो यह और भी अधिक होती है। अत मल–वियोजन क्षमता उच्च होती है। लेकिन उसमें सूर्य किरणों की ऊर्जा अवायुजीवी तत्र की तुलना मे उच्चतर जीवन–क्षमता की कोटि के जीवाणुओ को भी अधिक मात्रा मे उत्पन्न करती है। फलत इसमे दोनों कोटि के जीवो का (एकेन्द्रिय एव उच्चतर) पीडन अधिक होगा। यदि एकेन्द्रियो के पीडन को विहित भी माना जाय, तो उच्चतर कोटि के जीवों के पीड़न को तो महत्त्वपूर्ण मानना ही चाहिये। यही नहीं, मल–मूत्र के अर्ध–ठोस होने से उसका मिट्टी मे पारगमन भी होता है, जिससे उसमें विद्यमान उच्चतर कोटि के जीवो का भी हिसन होता है। यह अविहित है। यहां एकेन्द्रिय और उच्चतर कोटि के जीवों का अनुपात क्या है, यह अनुमानित ही है, पर यदि उच्चतर इंद्रिय के जीवो की चेतना एकेन्द्रियों की तुलना में षट्स्थानपतित हो तो भी वह औसतन सख्यातगुनी तो मानी ही जा सकती है। इस प्रकार,

यदि एक भी उच्चतर कोटि का जीव हिंसित हुआ, तो संख्यात एकेंद्रिय जीवो के हिंसन के समकक्ष होगा। इसके विपर्यास में, डा. पी.डी.शर्मा और डा डी.के.गुप्ता[24] के अनुसार अवायुजीवी शौचालयों मे चयापचयी विमवान्तर के अल्पतर होने से जीवाणुओ का वर्धन न केवल अल्पतर होता है, अपितु उनकी सूक्ष्मता भी सूक्ष्मतर होती है। फलत इसमें हिंसन भी अल्पतर होता है। साथ ही, इस तत्र में उच्चतर कोटि के जीव भी प्राय. उत्पन्न नहीं होते। यही नहीं, इसके उत्पादों की उपयोगिता कृषि योग्य खाद के रूप मे तथा प्राकृतिक चक्रों के परिरक्षण मे अधिक होती है। ये सभी तथ्य सारणी 3 से स्पष्ट हो जाते हैं।

वैज्ञानिको के अनुसार, बेक्टीरिया एकेन्द्रिय ही होते हैं। इनमें कुछ गति-त्रस भी होते हैं, पर वे एकेन्द्रिय ही हैं क्योंकि वे त्रस नामकर्म के उदय से उत्पन्न त्रस नहीं हैं। यह सूक्ष्मदर्शीय निरीक्षणों से स्पष्ट है। इनका अध्ययन भी वनस्पति शास्त्र के अन्तर्गत ही किया जाता है। इस तथ्य को अनेक जैन वैज्ञानिक भी स्वीकार करते हैं ।[25]

वस्तुत जैन प्रारम्भ से ही दो प्रकार के प्राणी मानते रहे हैं (1) स्थावर (वनस्पति भी 'एकेन्द्रिय है) और (2) त्रस या जन्तु (उच्चतर इन्द्रिय के जीव, पशु, पक्षी, मनुष्य, देव, नारकी आदि)। यद्यपि जैन शास्त्रों में वनस्पति के भेदो में सर्वत्र पाये जाने वाले निगोदिया या साधारण वनस्पति (सूक्ष्म या बादर) जीवों का नाम्ना उल्लेख है, पर उनका विशेष विवेचन नहीं है। पर वे सूक्ष्म जीव पचविध एकेन्द्रिय कोटि के वनस्पति वर्ग मे समाहित किये गये हैं। इनका अधिकतम विस्तार धनागुल का असंख्यातवां भाग माना जाता है। यदि मुनि महेन्द्र[26] के अनुसार उत्सेधागुल का मान 1 07 सेमी माना जाये, तो धनागुल भी प्राय 1 सेमी^{3} होगा, और असख्यात को वर्तमान व्यावहारिक महासख (10^{21}) से कम-से-कम एक अधिक माना जाये, तो जैन शास्त्रानुसार सूक्ष्म जीव का अधिकतम विस्तार 10^{-21} सेमी होगा। इनकी जघन्य अवगाहना तो अंगुल के अनन्तवें भाग तक मानी जा सकती है। इनका आकार चतुरस्र या गोल बताया गया है। इसके विपर्यास में आज के बेक्टीरिया-जैसे सूक्ष्म जीवाणुओं का विस्तार तो बहुत ही अधिक है

बेक्टीरिया	10^{-6} सेमी	यीस्ट	10^{-6} सेमी
वायरस	10^{-8} सेमी.	प्रोटोजोआ	10^{-5} सेमी

फलत इन्हे जैन शास्त्रानुसार, सूक्ष्म कैसे कहा जाय ? अतएव शास्त्रीय सूक्ष्म निगोदिया तथा वैज्ञानिकों द्वारा अध्ययनित सूक्ष्म बेक्टीरिया आदि प्रोटिस्ट जीवों की तुलना भी नहीं हो सकती। फिर भी, इनके अनेक गुण समान हैं जैसा ए.के.जैन[25] ने बताया है (सारणी 3)।

सारणी 3 : निगोदिया जीव और बेक्टीरिया की तुलना

	निगोदिया जीव (शास्त्रीय)	सूक्ष्म बेक्टीरिया (बेक्टीरिया, वैज्ञानिक
1	एकेन्द्रिद्रिय	एकेद्रिय
2	तन्त्रिका तन्त्र का अभाव	तन्त्रिका तन्त्र का अभाव
3	सर्वलोक व्याप्त	लोक व्याप्त
4	परजीवी	परजीवी
5	सम्मूर्च्छन जन्म	अधिकाश का अलैंगिक, कुछ का लैंगिक जन्म
6	साधारण वनस्पति	प्रजीव वनस्पति
7	सूक्ष्म और बादर	वैज्ञानिकत सूक्ष्म
8	$10^{-\infty}$ से 10^{-21} सेमी विस्तार (धनागुल का असख्यतवा भाग)	10^{-4} – 10^{-6} सेमी विस्तार
9	अव्याबाध, बादरों में व्याघात भी सम्भव	बाधित ही होते हैं ।
10	गोलाकार, आयताकार	अनेक आकार
11	एक शरीर मे अनन्त–जीव	वायरस बेक्टीरिया में पहुँचकर अनन्त हो जाते हैं ।
12	एक श्वास मे 18 बार जन्म–मरण	तीव्रगति से वृद्धि करते हैं
13	जघन्य आयु आवलि का असख्यतवा भाग	अनिश्चित

फलत यह मानना अस्वामाविक नहीं होगा कि संख्यात्मक रूप से निगोदिया जीवो की तुलना में बेक्टीरिया के समान वैज्ञानिको द्वारा मान्य सूक्ष्म जीवो का पीडन एवं हिंसन भी उच्चतर होना चाहिये। तथापि, ये दोनो ही एकेन्द्रिय जाति के हैं, और इनकी चैतन्य कोटि प्राय समान है। निगोदिया जीवो को कोशिका या वायरस की समकक्षता नहीं दी जानी चाहिये। इनके आकार आदि गुणों में भारी विषमता है।[26]

इस आधार पर स्वक्षालित–शौचालयों में हिंसन अल्पीकृत होता है और इनका उपयोग वर्तमान, में वन्य–संस्कृति की परम्परा के विपर्यास में, अधिक विवेकपूर्ण माना जाना चाहिये (सारणी 4)। हा, जहां प्राचीन परम्परानुसार सुविधा हो, वहां स्वविवेक से काम लेना चाहिये। प्राचीन परम्परा मे भी अपवाद मार्ग के लिये प्रायश्चित्त का विधान है। फलत युगानुकूलन आवश्यक है। इस विषय में जमुना लाल जैन ने भी चर्चा की है।[27]

सारणी 4 : खुले और स्व–क्षालन शौचालयों की तुलना

	खुले शौचालय	स्वक्षालित शौचालय
	मल में 25–30 % ठोस, बांकी पानी	एक कोशिकीय प्रोटीन/ जैव खाद, मल में प्राय: 10–15 ग्राम ठोस
1	वायुजीवी प्रक्रम	भौतिक अवायुजीवी प्रक्रम
2	सूर्य रश्मि के कारण वैक्टीरियाई वृद्धि अधिक	बेक्टीरियाई वृद्धि कम

3	उच्चतर कोटि के जीवाणुओं का अस्तित्व और पीड़न	सूक्ष्मतर कोटि के जीवाणुओं का पीड़न
4	विविधता	जीवाणुओं की एकरूपता
5	मिट्टी के जीवाणुओं के सयोग से अधिकाधिकवृद्धि	मिट्टी से सम्पर्क नहीं
6	मिट्टी के तल पर जीवाणुओं की सख्या 10^7/ ग्राम मिट्टी	—
7	मल–विमलन क्षमता उच्च	मल–विमलन–क्षमता उच्चतर
8	अर्ध–ठोस मल का मिट्टी में पर्याप्त पारगमन, फलत अधिक पीडन	अर्ध–ठोस मल का जल में मिश्रण और जीवाणुओं का तनुकरण और अल्पपीड़न
9	मीथेन गैस उपभोक्ता बेक्टीरिया	मीथेन–गैस उत्पादी बेक्टीरिया
10	बीओडी पर्याप्त	बीओडी अल्पीकृत होता है
11	खाद के रूप मे कम उपयोगी	खाद के रूप में अधिक उपयोगी
12	प्राकृतिक चक्र परिवर्धित नहीं होते हैं	प्राकृतिक चक्र परिवर्धित होते है।

अब हम यहा सामान्य परम्परावादी शौच–क्रिया मे सम्भावित हिसा के यूनिटो का परिकलन करे।

यदि हम खुले शौच के विषय में चर्चा करें, तो शौच खेतों मे स्थंडिल भूमि मे किया जाता है। यह पाया गया है कि मिट्टी की सतह पर 10^7/ग्राम या 10^9/घन सेमी बेक्टीरिया या अन्य सूक्ष्म जीवाणु होते हैं। यदि मलत्याग स्थल औसतन 9 सेमी X 6 सेमी. माना जाय और अर्ध–ठोस होने के कारण उसकी मिट्टी प्रवेश्यता 3 सेमी मानी जाय, तो मलत्याग का स्थल–आयतन 9 x 6 x 3 = 162 घन सेमी होगा। इस प्रकार, खुले शौचालय मे मल–त्याग के समय 1.62×10^{11} सूक्ष्म जीवाणुओ का पीडन होता है जिसमें $10^{11} \times 10^{-3} = 1.62 \times 10^8$ यूनिट हिंसा होती है। यदि इसमे मूत्र का फैलाव लगभग 100 सेमी और जोडा जाय तो लगभग 900 घनसेमी मे और भी पीडन होगा, जो $900 \times 10^{11} \times 10^{-3} = 9 \times 10^{10}$ यूनिट हिसा के बराबर होगा । इस प्रकार, मिट्टी की सतह पर ही $1.62 \times 10^8 + 9 \times 10^{10} = 1.62 \times 10^{11}$ यूनिट हिंसा होगी।

अब हम उस हिंसा पर भी विचार करें जो मल मे विद्यमान बेक्टीरियाओ के कारण होती है। बेस्ट ऐंड टेलर[28] ने बताया है कि औसतन एक व्यक्ति 170–250 ग्राम मल और 1100 ग्राम मूत्र उत्सर्जित करता है। मल मे 30 प्रतिशत ठोस होते हैं जिनमें एक तिहाई बेक्टीरिया एवं अन्य सूक्ष्म जीवाणु या आद्य जीव होते हैं। इसका अर्थ यह हुआ कि मल में प्रायः 20–25 ग्राम सूक्ष्म जीवाणु (अर्थात् 25 X 10^8 बेक्टीरिया) रहते हैं । परिस्थितिजन्य विविधताओं के कारण इनमें कुछ हानिकारक होते हैं और कुछ उपकारक भी होते हैं। मल पर सूर्य रश्मियों की विश्वीय या पराबैंगनी किरणें भी पडती हैं जो अपनी तीव्रता के अनुसार, उनको हानि पहुँचाती हैं या उन्हें विनष्ट कर

देती हैं। इनमें वृद्धि अल्प होती है। यह पाया गया है कि ये किरणे प्राय 80 प्रतिशत जीवाणुओ का अपह्रासन करती हैं । फलत वे

$$2\ 5 \times 0\ 8 \times 10^{8} \times 10^{-3} = 2 \times 10^{5}$$ यूनिट

हिसा को फलित करती हैं । इस प्रकार, खुले शौचालय में मलत्याग की क्रिया में,

$$1\ 62 \times 10^{11} + 2 \times 10^{5} = 3\ 62 \times 10^{11}$$ यूनिट हिंसा होती है।

यह प्रक्रिया वायुजीवी होती है। अतः वायु के ऑक्सीजन के कारण इसमें कुछ उच्चतर कोटि के स्थूल जीवाणु भी उत्पन्न होते हैं। इनमें से कुछ नष्ट होते हैं और कुछ मिट्टी के लिये लाभकारी होते हैं। इनके हिसन से कुछ अतिरिक्त हिंसा–यूनिट भी अर्जित होते हैं। यदि हम सूक्ष्म का मान 10^{-21} माने और स्थूल का मान (वर्तमान सूक्ष्मदर्शी की दृश्यता के आधार पर) 10^{-10} माने, तो उनके हिसन मे निगोदिया के समान सूक्ष्म जीवाणुओ की सख्या, तुलनात्मकत 10^{11} गुनी अधिक होगी। तथापि, इनकी सख्या निश्चित नहीं होती । इनपर प्रयोग भी नहीं किया गया है। फिर भी, उन्हे सख्यात के रूप मे तो माना ही जा सकता है।

$$10^{11} \times 10^{21} \text{ (संख्यात)} \times 10^{-3} \sim 10^{29}$$

इसके विपर्यास मे, यदि मलत्याग–क्रिया स्वक्षालित शौचालय मे की जाय, तो वहा मल, जल–तल पर गिरता है और उसे प्राय. अवायुजीवी वातावरण मे जल क्षालित किया जाता है। इससे वह तनुकृत हो जाता है और उसमे विद्यमान 2.5×10^{8} बेक्टीरिया, मल को अपघटित कर वृद्धि को प्राप्त होते हैं। जब तक मल उन्हें खाद्य देता है, वे बढते हैं और जीवित रहते हैं। मल–विघटन के बाद,

1 अपने पोषक तत्त्वो के अभाव से
2 सैप्टिक टैंक मे वातावरण के परिवर्तन से
3 विषाक्त या सक्रामक घटको की उपस्थिति से

उनकी वृद्धि क्षीण होने लगती है एव वे या तो निर्जीव हो जाते हैं या बहिःप्रवाह मे चले जाते हैं। यह पाया गया है कि इस प्रक्रिया मे समवातावरण के कारण उच्चतर कोटि के जीवाणु पैदा नहीं होते और मलगत अपह्रासन भी प्रायः 50 प्रतिशत होता है। निर्जीवन की क्रिया उपरोक्त कारणों से तो होती ही है, प्रबल कम्पनो या उबालने से भी होती है।

इस प्रक्रिया मे बैक्टीरियाओं की कोशिकीय दीवार भग्न हो जाती है और साइटोप्लाज्मिक अश भी अपघटित होकर माध्यम में ही विलयित हो जाता है। फलत समग्र बेक्टीरिया की हानिकारिता समाप्त हो जाती है। स्वक्षालित शौचालय मे बैक्टीरियाओ का इस प्रकार निर्जीवन अल्पमात्रा में ही होता है।

फलतः इस प्रक्रिया में जीवाणुपीड़न भी अल्प होता है । यही नहीं, ये जीवित परजीवी बैक्टीरिया अवायुजीवी वातावरण में वर्धित होकर मल को पूर्णतः अपघटित कर उसे खाद–उपयोगी पदार्थों मे भी परिणत करते हैं और स्वय निस्तारण–जल के साथ प्रवाहित हो जाते हैं। इस प्रक्रिया में यदि यह माना जाय कि 50 प्रतिशत एक ही जाति के बेक्टीरिया निर्जीवित होते हैं। अत मलगत जीवाणुओं का 50 प्रतिशत ही यहां हिसन सम्भावित है। फलतः इसका हिंसा–यूनिट मान निम्न होगा :

$2.5 \times 10^{8} \times 0.5 \times 10^{-3} = 1.25 \times 10^{5}$ यूनिट

इसके जलगत जीवाणुओं का तो वर्धन ही यहा होता है। उनकी सख्या भी भूमि की अपेक्षा जल (सेप्टिक टैंक) मे कम रहती है। डा. चौहान के अनुसार सैप्टिक टैंक मे जीवाणुओं की सख्या 10^{10}/लीटर और लगभग स्थिर होती है। जब मल इस टैंक में जाता है, तो ये जीवाणु भी इसके अपघटन मे सहायक होते हैं। एक व्यक्ति के मल हेतु प्रायः 30 लीटर टैंक–जल का अनुमान है। इस प्रकार, टैंक में $30 \times 10^{10} = 3 \times 10^{11}$ बेक्टीरिया का औसत होता है। यदि कुछ समय बाद उपरोक्त कारणों से इनका 50 प्रतिशत भी हिंसन होता है, तो इस प्रक्रिया मे हिसा– यूनिटों का मान निम्न होगा

$3 \times 10^{11} \times 0.5 = 1.5 \times 10^{11} \times 10^{-3} = 1.5 \times 10^{8}$

इस प्रकार, स्वक्षालित शौचालय के उपयोग मे हिसा के यूनिटो का सम्भावित अर्जन = मल–गत बैक्टीरियाओं की हिसा + जलगत बेक्टीरियाओ की हिसा = $1.25 \times 10^{5} + 1.50 \times 10^{8} = 2.75 \times 10^{8}$ यूनिट।

यह स्पष्ट है कि स्वक्षालित शौचालय के उपयोग में हिसन प्रक्रिया, खुले शौचालयों की तुलना में 10^{8}/ 10^{11} = एक हजारगुनी कम होती है। इस अनुमानित परिकलन से हिसा–अहिसा सम्बन्धी कुछ विवेक जागृत होगा, ऐसी आशा है।

विहार और आमन्त्रणजन्य पीड़न

साधु की चर्या में यह सामान्य परम्परा है कि वह चातुर्मास के अतिरिक्त कभी भी एक स्थान पर बहुत दिनो तक नहीं रहता और ग्रामानुग्राम (पुराने समय में, अब नगरानुगर) विहार करता रहता है और सीमित दिनों तक वहा रहकर धर्मोपदेश के माध्यम से और अपनी चारित्र–चर्या से धार्मिकता का सवर्धन करता है। इस विहरण कार्य में दो प्रकार की प्रवृत्तियां होती हैं जिनमें सूक्ष्म–स्थूल जीव–हिंसन सम्भावित है।

1 साधु का स्वयंकृत विहार :

इसमें विहार क्रिया के कारण मार्ग पर चलने में सूक्ष्म–स्थूल जीवाणुओं का पीडन होता है। साधुओं की चर्या में चार हाथ आगे देखकर तथा पीछी

से मार्ग साफ करते रहने पर भी मार्गस्थ पीड़न पूर्णत. निराकृत नहीं होता। इसे 50 प्रतिशत की सीमा मे ही मानना चाहिये । इस प्रकार, पूर्वोक्त परिकलन के अनुसार

1 किमी के लिये हिंसा–यूनिट
$= 0\ 5 \times 1\ 17 \times 10^{12} = 0.58 \times 10^{11} = 5\ 8 \times 10^{11}$ ।

साधु सामान्यत· वर्ष के 365 दिनों मे से लगभग 63 दिन विहार करते हैं क्योकि 120 दिन चातुर्मास के निकालने पर बाकी के 245 दिनो में वे 4 दिन में एक दिन के हिसाब से चलते हैं । प्राय· वे प्रतिदिन औसतन 10 किलोमीटर चलते हैं। इस प्रकार, 63 दिन 10 किमी के हिसाब से चलन पर सम्भावित हिसन के यूनिट

$0\ 58 \times 10^{12} \times 10$(किमी) $\times 63 = 3\ 59 \times 10^{12}$

2 **साधु–विहार–सहचारी धार्मिकों का विहार.**

साधुओ के विहार के समय कुछ संघ के साधु–साध्वीगण तथा धार्मिक व्यक्ति सदैव उनके साथ विहार करते हैं। (कभी–कभी साधु–सघों का आकार काफी बडा होता है और धार्मिकों सहित 700–800 तक विहारी हो जाते हैं । उनके साथ वाहन एव पूरी गृहस्थी रहती है। इन्हे अपवाद मानना चाहिये)। इनकी सख्या 8–10 तो होती ही है। ये धार्मिक व्यक्ति साधु की ईर्या समिति एव पीछी परिहार के पालक भी नहीं होते। फलत इनके विहार मे सामान्य हिसन होता है, जैसा पहले बताया गया है ।

10 किमी के लिये $= 1.179 \times 10^{11}$

63 दिन के लिये $= 1\ 179 \times 10^{11} \times 63 = 7\ 31 \times 10^{13}$

वाहन–सम्बन्धी हिसा भी इतनी ही मान लेनी चाहिये

फलत $= 14.62 \times 10^{15} \equiv 1\ 462 \times 10^{14}$

3 **आमत्रणजन्य पीड़न**

साधुओ के प्रति गृहस्थो और श्रावको के अनेक प्रकार के कर्तव्य हैं। वे त्याग और धार्मिकता–सवर्धक हैं। उनके आहार–विहार का प्रबन्ध करना उनका कर्तव्य है। प्रत्येक श्रावक उन्हें अपने ग्राम आने के लिये निमन्त्रित करता है। यह व्यक्तिगत निमन्त्रण का युग नहीं रहा, समूहगत निमत्रणों एव बार–बार एक ही स्थान के लिये निमन्त्रणों का युग है। एतदर्थ श्रावकगण कार, जीप या बसों द्वारा अपने–अपने स्थानों से विहार के निमन्त्रण हेतु साधु–वास जाते हैं, एक बार नहीं, अनेक बार। ऐसा अनुमान है कि प्रत्येक साधु–सघ को लगभग दस जगह के निमंत्रण आते हैं। एक ही स्थान के लोग लगभग 3–4 बार आते हैं। उनके द्वारा की गई वाहन–यात्रा में मार्गगत जीवाणु–हिंसा तो होती ही है। साथ ही, निमन्त्रण–स्वीकृति के

अनिश्चय की दिशा में निमन्त्रकों को मानसिक संताप भी होता होगा। हम यह मान लें कि निमन्त्रक श्रावकों की टोली का कम–से–कम एक वाहन तीन–बार निमन्त्रण हेतु जाता है और औसतन 50 कि.मी. की यात्रा करता है। इस वाहन द्वारा की गई हिंसा श्रावकों की हिसा मानी जायेगी। चूँकि वाहन एक ही माना गया है, अत उसके द्वारा हुई हिंसा एक व्यक्ति के समकक्ष मानी जायेगी। फलत 10 स्थानों के निमन्त्रकों की तीन–तीन बार 50 किमी की यात्रा मे निम्न हिसा सम्भावित है :

$$9\,179 \times 1012 \times 50 \times 30 \sim 1.8 \times 10^{15} \text{ यूनिट}$$

इस प्रकार, विहार–जन्य कुल हिंसा

= स्वयकृत हिसा + विहित हिसा + आमन्त्रण–जन्य हिसा

$= 3\,5 \times 10^{15} + (1\,462 \times 10^{14} + 1\,8 \times 10^{15}) = 6.76 \times 10^{15}$ यूनिट

यद्यपि विहित हिसा साधुकृत नहीं होती, पर वह गृहस्थो के लिये साधु हेतु विहित है। अत इसे साधुमूलक तो माना ही जाना चाहिये।

धार्मिक क्रियाओं/उत्सवों के लिये अनुमोदित हिंसा

विभिन्न प्रकार के विधि–विधान एवं प्रतिष्ठाये धार्मिकवृत्ति को रसमय बनाने, संरक्षित रखने, प्रोत्साहित करने तथा सवर्धन करने के महत्त्वपूर्ण उपक्रम हैं। प्राचीनकाल मे सामाजिक एव राजकीय उत्सव अधिक मनाये जाते थे। इनका वर्णन अनेक प्राचीन ग्रन्थो में मिलता है। इनका आयोजन समाज या राजतन्त्र के राजा करते थे। धार्मिकता की जागरूकता के लिये समयानुसार धार्मिक विधि–विधानों की परम्परा भी चली। पाश्चात्य विद्वान तो यह मानते हैं कि विभिन्न उत्सव धर्म–संस्था के पूर्ववर्ती हैं। इन आयोजनो ने ही धर्म–संस्था को विकसित किया है एव जीवित रखा है। प्रारम्भ मे, धार्मिक विधि–विधानो मे यति, भट्टारक और गृहस्थो का ही योगदान रहा है, पर अब विधानो मे साधुजन का सान्निध्य एव उनके माध्यम से मूर्ति प्रतिष्ठाओ मे सूर्यमंत्र का अकन एक अनिवार्य–सी परम्परा बन गई है। फलत इन प्रतिष्ठादि आयोजनो के लिये साधुजनों का अनुमोदन आवश्यक होता है । प्राय सभी धार्मिक क्रियाओ मे विविध रूप मे अनेक प्रकार की हिंसा होती है जिसका परिकलन सरल नहीं है। विशेषत विधान, वेदी–प्रतिष्ठा, गजरथ तो इनसे अछूते नहीं हैं। इनमें सर्वाधिक हिसन–पीडन तो गजरथों में होता है जहा अनेक किलोमीटर भूमि का समतलीकरण, धार्मिक जनों के सहभाजन, सम्मिलित होने वाले लोगो की यात्राये और उनसे सम्बन्धित व्यवस्थाओं में अनन्त नहीं, तो असंख्यात एकेन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय कोटि तक के जीवों का पीडन होता है। उसका कुछ विवरण मुनि सरल सागर जी ने दिया है। यदि हम इनसे से किसी भी प्रकिया में विभिन्न कोटि के असंख्यात जीवों का पीडन मानें (वस्तुतः यह संख्या अनन्त भी हो

सकती है), तो कम से कम गृहस्थ लोग ही प्रति व्यक्ति 4.2×10^{127} यूनिट हिंसा करते हैं। यदि हम यह मानें कि एकेन्द्रिय जीवों की तुलना में उच्चतर जीवों का चैतन्य, मरडिया के अनुसार, दुगुना, तिगुना, चौगुना और पंचगुना तथा मनुष्यो के लिये न्यूनतम दस गुना या उच्चतर गुणित मानें, और यदि हम एकेन्द्रिय जीवों की तुलना मे इन सभी उच्चतर कोटि के जीवों का मान संख्यात ही मान ले, तो इनसे सम्बन्धित हिसा का मान निम्न होगा

$$(2+3+4+5+10) \times 4.2 \times 10^{127} = 9.66 \times 10^{129} \text{ यूनिट}$$

इस तरह गृहस्थो द्वारा अर्जित हिंसा का मान

$$4.2 \times 10^{127} + 9.66 \times 10^{129} = 13.86 \times 10^{129} \text{ यूनिट}$$

यह पहले बताया जा चुका है कि अनुमोदन की प्रक्रिया मे हिसा का मान पाचगुना होता है, फलत. इस प्रक्रिया मे अनुमोदित हिसा का मान

$$69.30 \times 10^{129} \text{ यूनिट होगा।}$$

निवृत्ति–प्रेरक क्रियायें : स्वाध्याय (धर्मोपदेश/चर्चाओं को छोड़कर), प्रतिक्रमण एवं देव–वन्दना आदि में हिंसा

साधुओ की दिनचर्या में इन तीनों ही प्रक्रियाओं का महत्त्वपूर्ण स्थान है। ये क्रियाये साधुओं की 83 प्रतिशत दिनचर्या का अग हैं। सामान्यत ये निवृत्ति–प्रेरक क्रियायें हैं। स्वाध्याय की 44 घडियों मे से धर्मोपदेश और सामाजिक, धार्मिक एव आयेाजन–सम्बन्धी चर्चाओं की प्राय 8 घडी (प्राय. 3½ घटे) छोडकर बाकी 36 घडी का समय स्वाध्याय या मनन–चितन में ही व्यतीत होना चाहिये। तुलनात्मकत· यह प्राय 86 प्रतिशत (या 14 प्रतिशत कम) होता है। वैसे सामान्यत. साधु अपनी व्यस्तता के कारण 4 घडी के बदले 8–10 घडी (लगभग 4–5 घंटे की) निद्रा लेते हैं, फलत उनके स्वाध्याय का समय 24–26 घडी और अन्य क्रियाओ का समय 10 घडी होता है। इन प्रवृत्तियों में सामान्य एकेन्द्रियों का ही पीडन होता है जिसका समाहरण स्वाश्वोच्छ्वासादि प्रवृत्तियों में ही हो जाता है। अतः इसमे अतिरिक्त हिसन नहीं मानना चाहिये। फिर भी, वचन–उच्चारण आदि विशिष्ट क्रियाओं के कारण कुछ अधिक हिंसन तो मानना ही चाहिये। ये निवृत्तिमूलक प्रवृत्तियां आत्मशोधन एवं पुण्यसंवर्धन की प्रतीक हैं।

गृहस्थ एवं साधुओं की प्रवृत्तियों में होने वाली हिंसा को सारणी 5 मे दिया गया है। इससे स्पष्ट है कि आज के साधुवर्ग की प्रवृत्तियों में गृहस्थों की तुलना में हिंसा के अर्जन में अधिक अन्तर नहीं होता। यह मात्र 20 प्रतिशत ही कम होता है। इनकी अहिंसक प्रवृत्तियों का मूल्यांकन अपेक्षित है। इस हिंसार्जन को उदासीन करने के लिये ज्ञानीजनों का मार्ग दर्शन आवश्यक है।

सारणी 5: गृहस्थ एवं साधु की प्रवृत्तियों में हिंसा का आनुभविक मान

	प्रवृत्तियां	गृहस्थ–जगत् में हिंसन	साधु–जगत् में हिंसन
1	आहार	8.90×10^{6}	6.90×10^{6}
2	श्वासोच्छ्वासादि	1.35×10^{277}	1.35×10^{277}
3	शौचादि क्रियायें	1.0×10^{29}	1.0×10^{29}
		3.62×10^{11}	3.62×10^{11}
4	सभोगमूलक क्रिया	1.0×10^{11}	–
5	कृषि / आजीविका	1.62×10^{11}	–
6	विहारमूलक हिंसा	3.26×10^{14}	3.50×10^{14}
7	आमत्रणजन्य हिंसा	6.76×10^{16}	–
8	अनुमोदित हिंसा	–	6.93×10^{129}
9	हवन आदि में हिंसा	$1.0 \times 10^{12-20}$	–
10	धर्मोपदेश श्रवण जन्य हिंसा	2.95×10^{13}	–
11	धार्मिक क्रियामूलक हिंसा	1.36×10^{129}	–
12	स्वाध्यायादिजन्य हिंसा	–	1.10×10^{277}
13	आरम्भजा हिसा	अपरिमित	–
	योग :–	30.84×10^{277}	24.40×10^{277}

सन्दर्भ :

1. जॉनसन, डब्लू, जे., हार्मलैस सोल्स, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 1995 पेज 45–83
2. स्वामी समन्त्रभद्र, रत्नकरडश्रावकाचार, सरल जैन ग्रथमाला, जबलपुर 1938 पेज 49
3. आचार्य, अमृतचन्द्र, पुरुषार्थसिद्धियुपाय, स्वाध्याय मदिर ट्रस्ट, सोनगढ 1978 पेज 42–77
4. पडित, आशाधर, सागारधर्मामृत (टी प देवकीनदन), श्लोक 4 5
5. वर्णी, जिनेन्द्र, जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश–4, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1988 पेज 31
6. मरडिया, के वी, सांइटिफिक फाउडेशन आव जैनीज्म, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली 1996 पेज 22
7. जैन, ए के, व्यक्तिगत पत्राचार
8. आचार्य, शिवार्य, भगवतीआराधना–1, जैन सस्कृति सरक्षक सघ, शोलापुर, 1978, पेज 490
9. प्रश्न व्याकरण, आगम प्रकाशन समिति ब्यावर, 1983 पेज 5–28
10. सुधर्मा स्वामी,, आचारांग–1, वही, 1980 पेज 7
11. नरेन्द्र प्रकाश; चिन्तन–प्रवाह, दि. जैन महासभा, लखनऊ, 2001 पेज–24
12. अलेक्जेंडर, मार्टिन; स्वाइस्स, लंदन, 1966 पेज 15
13. लोढा के. एल; मधुकर केसरी अभि.ग्रंथ, बीकानेर, 1970 पेज 163.

14 जैन, एन एल., साइंटिफिक कटेंट्स इन प्राकृत केनन्स, पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी, 1996 पेज 289
15 आर्य, श्याम,; प्रज्ञापना–1, आ प्र स ब्यावर, 1983 पेज 372–73
16 आचार्य कुन्दकुन्द, सूत्रप्राभृत (टी श्रुतसागर), शांतिवीर सस्थान, महावीर जी, 1967 पेज 112
17 जैन, एन एल, पुण्य और पाप का सम्बन्ध (प्रकाशनाधीन)
18 बेस्ट, सी एच एव टेलर, एन बी, दी फिजियोलोजिकल बेसिस आव मेडिकल प्रेक्टिस, साइस बुक एजेन्सी, कलकत्ता, 1967 पेज 1236, 1306
19 आचार्य, बट्टकेर, मूलाचार, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1984
20 आप्टे, व्ही एस, सस्कृत–इग्लिश–डिक्शेनरी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली 2000, पेज 597
21 वर्णी, जिनेन्द्र,,जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश–2, भारतीय ज्ञानपीठ, 1944, पेज 137
22 विलियम्स, आर , जैन योगा, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 1998 पेज–52
23 आचार्य, भरतसागर जी, व्यक्तिगत चर्चा
24 गुप्ता, डी के, व्यक्तिगत पत्राचार
25 (अ) जैन ए के , आस्था और चिन्तन में, ज्ञानोदय विद्यापीठ, भोपाल, 1999 पेज 11–16,
26 (ब) जैन, ए के, जीवन क्या है ? विद्या प्रकाशन मदिर, दिल्ली 2002 पेज 45–59
26 मुनि, महेन्द्र कुमार,, विश्व प्रहेलिका, जवेरी प्रकाशन, बबई, 1969 पेज 236
27 जैन, जमनालाल ,श्रमणो की ज्वलत समस्या, तीर्थंकर, इदौर, जुलाई 1995

कर्मवाद का वैज्ञानिक पक्ष

विश्वीय घटनाओ और लौकिक जीवन के स्वरूप के निर्णय मे कर्मवाद का महत्त्वपूर्ण स्थान है। प्रारम्भ में यह व्यक्ति–कर्मता, व्यक्त्यंतर–कर्मता, कर्म–स्थानान्तर एव समूह–कर्मता के रूप में माना गया था, पर उत्तरवर्ती काल में यह व्यक्ति–विशेषित अधिक हो गया। जैन व्यक्ति–प्रधान कर्मवाद को ही मानते हैं जबकि आज का विज्ञान व्यक्त्यंतर, समूह एव विश्वीय अन्योन्य–सम्बद्ध कर्म–व्यवस्था का पक्षधर हो रहा है। स्थानाग में भी इसके सकेत हैं। क्या कर्मवाद की मुख्य मान्यताओं को वैज्ञानिक रूप मे अभिव्यक्त किया जा सकता है ? बुद्ध के आर्य–चतुष्टय के समान कर्म का भी चतुष्क है 1 प्रकृति 2 कारण, 3 बन्ध और 4 बन्ध–व्युच्छित्ति।

प्रकृति

कर्म शब्द 'कृ' धातु से बना है जिससे विभिन्न प्रकार की गतियों, परिवर्तनों, स्थानान्तर तथा क्रियाओ और उनके फल (विपाक) का बोध होता है। अनेक दर्शन इसे अभौतिक मानते हैं, पर जैन इसे सूक्ष्म, भौतिक एव ऊर्जामय मानते हैं। सामान्य प्राणियों के लिये कर्म का अर्थ है– उनके भौतिक रूप, भावात्मक रूप, क्षमतायें तथा आचरण और व्यवहार आदि। महावीर के समय मे 180 क्रियावादी मत थे। दीक्षित और ओहीरा कर्मवाद का विकास आहार/आस्रव कर्म, कृषि कर्म एव मैथुन कर्म के समान भौतिक क्रियाओ से मानते हैं जहा क्रिया और क्रियाफल का सम्बन्ध स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है। यह बुद्धिवाद के विकास के समय उत्तरवर्ती काल मे आध्यात्मिक हो गया। इसके पाच गहन आधार बने :

1 आत्मवाद, 2 परलोकवाद, 3 क्रियाफलवाद या कार्यकारणवाद
4 स्वकर्तृत्व–मोक्तृत्ववाद 5. परिवर्तन और प्रकृतिवाद

कर्म की क्रियाविधि इन्हीं आधारो पर व्याख्यायित की जाती रही है, परन्तु आजकल विज्ञान की कुछ शाखाओं से इसे समझने में काफी सरलता आ गई है।

पं. दलसुख मालवणिया तो इसे ईश्वरवाद के विरोध मे विकसित निरीश्वरवादी सिद्धान्त मानते हैं। यह मनोवैज्ञानिकतः सतोषप्रद है और

नैतिकता–संवर्धक है। भारतीय मानस में यह सिद्धान्त इतना लोकप्रिय हो गया है कि इसे सभी समस्याओ का समाधान माना जाने लगा है और इसकी वैज्ञानिक विवेचना की आवश्यकता नहीं समझी जाती। यह एक विश्वास बन गया है, यहा बुद्धि कम ही काम करती है। जैनों ने इसे भौतिक स्वरूप देकर इसे वैज्ञानिक विचार की कोटि मे ला दिया है। कर्मवाद से सम्बन्धित जैनों की मुख्य अभिगृहीतिया निम्न हैं

1 कर्म सूक्ष्मतर भौतिक कणों–ऊर्जाओ से निष्पन्न स्कध होता है जो दो से अधिक चरम परमाणुओं से बना है। यह अदृश्य, इद्रिय–अग्राह्य एवं सूक्ष्म है। ये स्कध कर्मवर्गणा कहलाते हैं। ये चतुस्पर्शी होते हैं।

2 विश्व सर्वत क्रियाओं, विचारो, वाणी, वर्ण आदि के अदृश्य कर्म–परमाणुओ/स्कंधों से व्याप्त है।

3 विश्व में व्याप्त सभी परमाणु कर्म नहीं कहलाते। केवल वे ही कण कर्म कहलाते हैं जिनमे जीव के साथ सलग्न होने की क्षमता होती है। जीव के साथ के इनके सलग्न होने के परिमाण एव तीव्रता क्रियाओं की प्रकृति के अनुपात में होती है जो चुम्बक, रक्त–तप्त कन्दुक या आर्द्रवस्त्र के समान कर्मों को आकृष्ट करती हैं।

4 कर्मों की प्रकृति 'कुमार' द्वारा दिये गये अनेक उपमानो से समझी जा सकती है। कर्म राजा है, शत्रु है, बिजली है, पर्वत है, काजल है, ईंधन है, बीज है, रज है, मल है, चक्र है, विष है, बेडी है, और अपशिष्ट है। इसके लिये अपरिष्कृत पेट्रोल तथा कोषागार आदि के, कुछ नये उपमान भी दिये जाते हैं।

5 जीव के अनेक भौतिक और आध्यात्मिक गुण होते हैं। उसमे दस संज्ञायें होती हैं, ज्ञान, दर्शन, सुख, और वीर्य की उच्चतम सीमा होती है। कर्म–कण जीव की इन क्षमताओ को, उनके उपयोग को पाच प्रकार से प्रभावित करते हैं

(अ) वे इन गुणो को सूर्य के आवरण और मादकता–उत्पादी द्रव्य के समान आवरित करते हैं।

(ब) वे इन गुणों को विकृत करते हैं।

(स) वे अध्यात्म–पथ के विरोधक होते हैं।

(द) वे राग–द्वेष उत्पन्न कर बेडी के समान होते हैं।

(इ) वे भूत और भविष्य को वर्तमान से जोडते हैं।

6. ये दो प्रकार के होते हैं (1) द्रव्यकर्म, (2) भाव कर्म। ये एक–दूसरे से कार्यकारण के चक्र से सह–सम्बन्धित हैं :

द्रव्यकर्म ⇌ भावकर्म

ये एक अन्य रूप में भी दो प्रकार के होते हैं (1) शुभ या पुण्य कर्म और (2) अशुभ या पापकर्म अथवा (1) सामान्य कर्म और (2) नोकर्म (कर्म–प्रेरक)

7. यद्यपि भाव और क्रियायें अनन्त प्रकार की होती हैं, पर उनके आठ प्रमुख वर्ग हैं जो सभी को सुज्ञात हैं। इनमे मोहनीय कर्म सबसे प्रबल है। हमारी विभिन्न क्रियाओं और भावों की प्रकृति एवं प्रबलता उन्हें इन आठ वर्गों में परिवर्तित करती है। इन कर्मों की वर्गणायें परमाणुओं की विभिन्न संख्याओं से निर्मित होती हैं। इन कर्मों के 148 उपभेद होते हैं।
8 इन कर्मों का अस्तित्व ज्ञान, सुख, दुःख, पद आदि की विभिन्नताओ से सिद्ध होता है।
9 कर्मों की कणमयता (1) इनमें रूप, रसादि होने, (2) शरीर और भावो के उत्पन्न होने और (3) दवाओं आदि से सुख–दुःख की कोटि में होने वाले परिवर्तनो से सिद्ध की जा सकती है।
10 कर्मवाद का सिद्धान्त एकेन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय तक के सभी जीवो पर लागू होता है। इसका अर्थ यह है कि कर्मवाद केवल संसारी या मूर्त जीवों पर ही लागू होता है। पर इसके दो प्रमुख अपवाद हैं . 1. सिद्ध जीव 2. नित्य निगोदी जीव। ईश्वर और भक्तिवाद पर भी यह लागू नहीं होता।
11 राग–द्वेष एव कषाय आदि अनेक कारणों से कर्म जीव के साथ अन्योन्य–प्रवेशी एव एक–क्षेत्रावगाही बन्ध करते हैं। यह सजातीय तथा रक्ततप्त गोले के समान माना जाता है। कर्म बन्ध की एक चक्रीय प्रक्रिया है जो कषाय, द्रव्यकर्म, भावकर्म के माध्यम से अविरत चलती है.

(पूर्वार्जित) कषाय → वर्तमान भाव कर्म → वर्तमान द्रव्य कर्म

↑ ↓

——————————— भावकर्म (भावी)

12 भगवती मे कर्मो के बन्ध का परिमाण भी बताया गया है :

कर्म– बन्ध का परिमाण = आस्रव – निर्जरा

= आसव (1/असख्य – 1/अनत)

इस समीकरण की परीक्षणीयता असख्य और अनन्त के मानो की जटिलता से सम्भव नहीं दिखती, फिर भी, यह सूत्र सही है। निर्जरा सदैव अल्प होती है, अत कर्म बन्ध होता रहता है। जब

आस्रव = निर्जरा

तब कर्म बन्ध शून्य हो जाता है और निर्वाण प्राप्त होता है।
13 प्रत्येक कर्म और उसके उपभेदो के बन्ध की न्यूनतम और अधिकतम स्थिति होती है। जब उसका उदय या विपाक होता है, तब यह निर्जरित होकर वातावरण में व्याप्त कर्म–परमाणुओं में मिल जाता है। यह निर्जरा तप और ध्यान आदि से द्रुततर हो जाती है।

अब हम उपरोक्त मान्यताओ के परिप्रेक्ष्य मे कर्मवाद के वैज्ञानिक पक्षों पर चर्चा करेगे।

कर्मवाद का वैज्ञानिक निरूपण : (1) विश्व के घटक

जैन धर्म के अनुसार, विश्व के दो रूप हैं (1) भौतिक और (2) आध्यात्मिक। दोनों में ही जीव और अजीव विश्व के प्रमुख घटक हैं। जीव की परिभाषा विचार–विकास के साथ बदली है .

1 चेतन या ससारी जीव ≡ शरीरी जीव

2 चेतन जीव ≡ आत्मा + शरीर (कर्म)

या, कर्म ≡ चेतन जीव – आत्मा, मूर्त – अमूर्त

वर्तमान धारणा के अनुसार, हमारा व्यक्तित्व या जीवत्व मूर्तकर्म और अमूर्त आत्मा के सयेाग का फल है। अमूर्त आत्मा के विषय मे विज्ञान अभी मौन है, पर कर्म की शास्त्रीय परिभाषाओ का वह परीक्षण कर सकता है।

(2) कर्म की परमाणुमयता : कर्म–यूनिट का विस्तार .

कर्म के भौतिक सूक्ष्म कणमय स्वरूप के विषय मे राजवार्तिक मे बताया गया है कि अनन्तानन्त चरम परमाणु (निश्चय परमाणु) मिलकर कर्म–वर्गणाओ का निर्माण करते हैं और कर्म का रूप अनन्तानन्त कर्म–परमाणुओं से मिलकर बनी अनन्तानन्त कर्म–वर्गणाओ से बनता है, अर्थात्:

1 कर्म यूनिट = अनन्तानन्त परमाणु × अनन्तानन्त वर्गणा

= $(\text{अनन्त})^4$ परमाणु वर्गणा

शास्त्रो के अनुसार, वर्गणाओ की उत्तरोत्तर स्थूलता के आधार पर

अ तैजस शरीर वर्गणा = $(\text{अनन्त})^4$ परमाणु

ब कार्मण शरीर वर्गणा = $(\text{अनन्त})^{10}$ परमाणु

फलत किसी भी कर्म–यूनिट मे अनन्त परमाणु–समुच्चय होते हैं, फिर भी वे अदृश्य होते हैं। इससे उनकी सूक्ष्मता का अनुमान लगाया जा सकता है। यह सूक्ष्मता उनकी ऊर्जामयता – चतुस्पर्शी स्वरूप को व्यक्त करती है। जितनी अधिक सूक्ष्मता होगी, ऊर्जा–क्षमता भी उतनी ही अधिक होगी। कर्म–यूनिटो की यह साइज उन्हे ग्रथिस्राव एव जीनो से भी पर्याप्त सूक्ष्मतर बनाती है।

कर्म यूनिटो के विस्तार के आधार पर परमाणुओ की सूक्ष्मता का भी अनुमान लगाया जा सकता है। यदि अनन्त की परिभाषा उत्कृष्ट असख्यात + 1 मान ली जाय, तो

अनन्त (न्यूनतम मान) = उत्कृष्ट असख्यात + 1

या, कर्म–यूनिट = $1/(\text{अनन्त})^4 = (1/\text{उत्कृष्ट असंख्यात} + 1)^4$

असंख्यात के अनेक भेदों के कारण उच्चतम या मध्यम मानवाल उत्कृष्ट असख्यात ग्रहण करते हैं। इसका मान भी प्राप्त किया गया है, पर यह इस लेख की सीमा में नहीं आता। फिर भी, यह स्पष्ट है कि कर्म–यूनिट की सूक्ष्मता की धारणा तो इसमें प्रतिफलित होती ही है।

3. कार्मिक घनत्व की धारणा

यह माना जाता है कि कर्म भारी भी होते हैं और हल्के भी होते हैं। भारी कर्म पापात्मक होते हैं और हल्के कर्म पुण्यात्मक होते हैं। किसी भी पदार्थ का हल्कापन या भारीपन उसके विशिष्ट आयतन में विद्यमान द्रव्यमान या मात्रा पर निर्भर करता है, अर्थात्

हल्कापन / भारीपन = घनत्व, D = पदार्थ की मात्रा / आयतन

हल्केपन और भारीपन का अर्थ घनत्व गुण का द्योतक है। जब जीव प्रदेशो मे कर्म–यूनिटो की मात्रा अधिक होती है तब ये भारी कहलाते हैं। हल्के कर्म इसके उल्टे होते हैं। कर्मों का घनत्व, Dk भावात्मक शुद्धता, Vp, पुनर्जन्म, Dy सतोष / असंतोष, S एवं सुख–दुःख, H को निर्धारित करता है। यह पाया गया है कि सभी अच्छे गुण और आचरण कर्मों के घनत्व के व्युत्क्रम अनुपात मे होते हैं, अर्थात्

$1/D_K = V_P$ या, D_Y (गति), या, S या, H

इसका अर्थ कर्मों का घनत्व जितना ही कम होगा, वे जितने ही हल्के होगे, उतने ही भाव शुद्ध होंगे, गति अच्छी होगी, संतोष और सुख भी उतनी ही मात्रा मे अधिक होगा। फलत, कर्मवाद के सिद्धान्त का प्रतिफल उसके घनत्व पर निर्भर करता है।

वस्तुत हमारे सुख और सतोष हमारी इच्छाओ या आवश्यकताओ की पूर्ति के अनुपात पर निर्भर करते हैं क्योकि वे अनन्त होती हैं

S or H = (इच्छा / आवश्यकता पूर्ति) / (कुल इच्छा / आवश्यकता)
= (इच्छा / आवश्यकता पूर्ति) / अनन्त

हमे इस अनुपात को बढ़ाने के लिये अच्छे कर्म करने चाहिये, सयम पालना चाहिये और इच्छाओ तथा आवश्यकताओं का अधिकतम अल्पीकरण करना चाहिये।

प्रो मरडिया ने कर्म के आश्रव द्वारो के आनुभविक मानों के आधार पर यह बताया है कि मिथ्यात्व गुणस्थान मे कर्म–घनत्व सर्वाधिक 36 होता है जो क्रमशः घटते–घटते 14 वें गुणस्थान में प्रायः शून्य हो जाता है।

4. कर्मवाद और कार्यकारणवाद : बीवर–फ्रेशनर समीकरण

कर्मवाद सामान्यतः उत्परिवर्ती कार्य–कारणवाद के नियम का प्रतीक है। यह भौतिकतः यंत्रवादी या नियतिवादी नहीं है। यह तनाव सहने, पीड़ा की तीव्रता कम करने और सुंदर भविष्य के निर्माण की प्रेरणा देता है। यह

मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त है। वीवर और फ्रेशनर ने भौतिक अवस्थाओं का अध्ययन कर पाया कि विभिन्न प्रकार के प्रेरकों, S (कर्मों) का भौतिक प्रभाव R एक गणितीय समीकरण के द्वारा व्यक्त किया जा सकता है

$$S = K \ln R$$

इसका अर्थ यह है कि विभिन्न क्रियाये विशिष्ट प्रकार के आन्तरिक या बाह्य प्रभाव उत्पन्न करती हैं। इस समीकरण मे कुछ संशोधन भी हुए हैं। इस समीकरण को कर्मवाद पर अनुप्रयुक्त कर कर्मबन्ध (प्रेरक) और उसके प्रभाव (उदय) का मूल्याकन किया जा सकता है।

5. कर्म और जीव का बन्ध

यह बताया जा चुका है कि कर्म कणमय है और ससारी जीव भी मूर्त समुच्चय हैं। फलत:, दो मूर्त द्रव्यों के बीच बन्ध हो सकता है। कर्म अमूर्त आत्मा से नहीं बधते। मूर्त–मूर्त द्रव्यों मे बन्ध के लिये कुछ अनुबन्ध होते हैं उनमे विरोधी आवेश होने चाहिये। भगवती आदि ग्रथो मे यह बताया गया है कि

(1) मोह एव द्वेष, अशुभ और भारी होते हैं, उन पर ऋणात्मक आवेश होता है।

(2) रागभाव शुभ–अशुभ, हल्के–भारी होते हैं। उन पर ऋण या धन– कोई भी आवेश हो सकता है।

(3) अनन्त सुख आदि शुभ और हल्के कर्म होते हैं। उन पर धनावेश होता है। ये प्रवृत्तिया कर्ममय होती हैं। अत कर्म भी आविष्ट हुए। कर्माविष्ट ससारी जीव तो आविष्ट होता ही है। फलत, संसारी जीव और कर्मों का बन्ध सम्भव है

ससारी जीव + कर्म → ऊर्जा → नया बन्ध जीव – कर्म

इस बन्ध के लिये आवश्यक ऊर्जा संसारी जीव में स्वयं होती है। इस बन्ध की प्रकृति क्या है, यह कहना किंचित् कठिन है क्योंकि यह भौतिक तपो एव ध्यान आदि के प्रक्रम से निर्जरित हो जाता है। इसलिये यह बन्ध भौतिक प्रकृति का अधिक प्रतीत होता है। हॉ, इस बन्ध मे आन्तरिक ऊर्जा में जो भी परिवर्तन होता हो, शरीर–तत्र के तापमान में कोई परिवर्तन नहीं होता। अत यह समतापीय भौतिक क्रिया है। लेकिन यह क्रिया जीवित और निर्जीव तत्रो के सयोग से ही होती है, अत वैज्ञानिक इसकी परिमाणात्मकत पूर्ण व्याख्या नहीं कर सकते। फिर भी, कर्म बन्ध का परिमाण शास्त्रों में दिया गया है।

6. कर्मों के प्रबलतांक

जैन शास्त्रों मे अनेक स्थलो पर परिमाणात्मक वैज्ञानिकता व्यक्त हुई है। आठ कर्मों की आपेक्षिक प्रबलता इसका प्रमाण है। यह बताया गया है कि सभी कर्मों में मोहनीय कर्म प्रबलतम है, उसका प्रबलतांक 7 है और सबसे दुर्बल गोत्र कर्म है जिसका प्रबलतांक 1 है। वेदनीय कर्म का प्रबलतांक 10 है जो अपवाद है। अन्य कर्मों के प्रबलताक 2 और 3 के बीच परवर्ती होते हैं। ये प्रबलतांक प्रायः कर्मों की स्थिति पर निर्भर करते हैं।

7. कर्मों की स्थिति

जीव के साथ बन्धे हुए कर्मों की स्थिति (उदयकाल तक) तीन प्रकार की होती है जो कषाय की तरतमता पर निर्भर करती है : उत्तम, मध्यम, जघन्य। सामान्यत: कर्मस्थिति में आबाधाकाल भी समाहित होता है। फलतः,

कर्म स्थिति = आबाधाकला + वेदक स्थिति

मध्यम स्थिति = [(उत्कृष्ट–जघन्य) स्थिति – 1 समय]

कर्मग्रथ और अन्य ग्रंथो मे कर्मों और उनके उपभेदों की उत्कृष्ट और जघन्य स्थिति दी गई है।

8. कर्म प्रदेशों की संख्या

यह बताया जा चुका है कि कर्म–प्रायोग्य कर्म परमाणु विश्व में सर्वत्र व्याप्त हैं। जब वे कर्म का रूप धारण करते हैं (जीव के साथ संयोग होने पर), तब उनका एक यूनिट एक प्रदेश कहलाता है। सभी कर्मों के प्रदेशो की सख्या अनन्तानन्त है। इनका संख्यात्मक मान सिद्ध राशि और अभव्य राशि के आधार पर बताया गया है :

कर्म–प्रदेश सख्या = $\infty \times$ अभव्यो की संख्या

= $1/\infty \times$ सिद्धों की संख्या

अर्थात्

$\infty \times$ अभव्यों की संख्या = $1/\infty$ सिद्ध की संख्या

या,

सिद्धो की संख्या = ∞^2 अभव्यो की संख्या

इस समीकरण की प्रामाणिकता विचारणीय है। फिर भी, यह तो स्पष्ट है कि अभव्यों की सख्या अत्यल्प हो गई है।

9 कर्मों का चित्रात्मक विवेचन

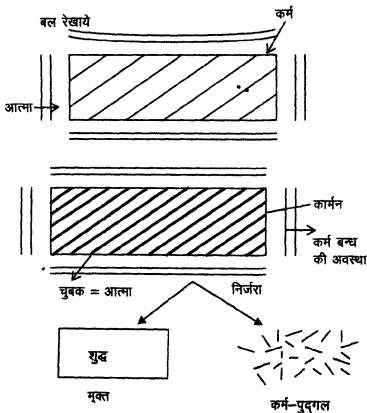
शास्त्रीय विवेचन की तुलना मे, मरडिया ने अपनी पुस्तक मे कर्म–प्रक्रिया को चित्रात्मक रूप में प्रस्तुत किया है। उनके अनुसार, कर्मबद्ध ससारी जीव एक चुम्बक के समान है जिसके चारों ओर एक बल–क्षेत्र होता है। हमारी विभिन्न प्रवृत्तियों से वातावरण में व्याप्त कार्मन–परमाणु इस क्षेत्र में आकृष्ट होते हैं और कर्म–बन्ध की वर्तमान दशा में परिवर्तन करते हैं। तप आदि के द्वारा निर्जरित होने पर शुद्ध आत्मा और कर्म–कण पृथक्–पृथक् हो जाते हैं। इसका चित्रण चित्र– 1 में दिया गया है।

10. महेन्द्र मुनि और आचार्य महाप्रज्ञ के विचार

उपरोक्त वैज्ञानिक समीकरणों एवं व्याख्याओं के आधार पर महेन्द्र मुनि और आचार्य महाप्रज्ञ ने कहा है कि वैज्ञानिक अनुसंधानों से शास्त्रीय कर्मवाद के अनेक अव्याख्यात बिन्दु एवं रहस्य स्पष्ट हुए हैं। वैज्ञानिक यह

बताते हैं कि हमारे आचरण एव व्यवहारों के मूल कारण कर्म के अतिरिक्त अन्य कारक भी हैं :

1 शरीर तंत्र में होने वाली रासायनिक एवं जीव–रासायनिक क्रियायें
2 जीव–वैद्युत प्रकृति मे परिवर्तन
3 ग्रथियो के स्राव एव नाडी तंत्र
4 अनुवाशिकता (जीन) और महत्त्वाकांक्षायें
5 आन्तरिक एव बाह्य परिवेश आदि

वैज्ञानिक, इसीलिये, हमारे व्यवहारों या वर्तमान की व्याख्या भौतिक जीवन के आधार पर करते हैं जबकि कर्मवाद आध्यात्मिक जीवन–पूर्वजन्म और भावीजन्म के आधार पर करता है। इस सदर्भ में कर्मवाद से सम्बन्धित शास्त्रीय एव वैज्ञानिक मान्यताओं की तुलना उपयोगी होगी।

चित्र 1 : कर्मों का चित्रात्मक रूप

11. कर्म की प्रभावकता

व्यक्ति–प्रधान कर्मवाद विभिन्न प्रवृत्तियों से अर्जित कर्मों एवं उनके प्रभाव को निरूपित करता है जिससे व्यक्ति का व्यक्तित्व, चरित्र, आदतें, विकास, व्यवहार, मनोभाव तथा भावी जीवन निर्धारित होता है। इसका कारण हमारे भारी (प्रतिकूल) और हल्के (अनुकूल) या पुण्य और पाप कर्म तथा प्रारब्ध कर्म हैं। डॉ. अनिल कुमार जैन ने कर्मों के उत्तम प्रभाव को निरूपित करने वाला एक गणितीय समीकरण बनाया है

उत्तम प्रभाव · (भूत+वर्तमान) अनुकूल कर्म > प्रतिकूल कर्म (भू. + व.)

जघन्य प्रभाव (भू. + व.) अनुकूल कर्म < (भू. + व.) प्रतिकूल कर्म

जिसके अनुसार, यदि अच्छे कर्म, प्रतिकूल कर्मों की तुलना मे अधिक हैं, तो उत्तम प्रभाव होगा। इसके विपरीत स्थिति में जघन्य प्रभाव होगा।

12. कर्मों के क्षयोपशम या धार्मिकता में वृद्धि

वर्तमान मे समाचार पत्रों के लेखों, विद्वानों और धर्माचार्यों के भाषणो मे विज्ञान के लाभों का सकेत करते हुए उससे हो रही हानियों का विशेष वर्णन होता है जिससे ऐसा लगता है कि हमें विज्ञान–पूर्व के युग मे चले जाना चाहिये। पर यह प्रलय आने तक तो सम्भव नहीं दिखता। इसके विपर्यास में, विज्ञान से, हानि की तुलना में लाभ अनेक हुए हैं। कर्मवाद का सिद्धान्त इससे अधिक प्रभावित हुआ है। सारणी 1 से स्पष्ट है कि इस सदी में आठों की कर्मों के क्षयोपशम मे वृद्धि हुई है और, फलत, हमारी धार्मिकता मे वृद्धि हुई है। विज्ञान के अन्वेषणों से हम अच्छे शाकाहारी और अहिंसक बनने की दिशा मे आगे बढ रहे हैं। ऐसा लगने लगा है जैसे हमारे पूर्वज हमारी तुलना मे उतने धार्मिक नहीं थे (कम उम्र, चमडे, सिल्क और बरक आदि का उपयोग आदि)।

सारणी 1 : कर्मों के क्षयोपशम या धार्मिकता में वृद्धि : समग्र धार्मिकता में वृद्धि

क्र	कर्म	क्षयोपशम के प्रभाव
1	ज्ञानावरणीय कर्म	ज्ञान के क्षितिजों का विस्तारण, (कृषि, जीव–विज्ञान, चिकित्सा, विश्व–विज्ञान, कोशिकाओ तथा प्राकृतिक उत्पादों का सश्लेषण, परा–इंद्रियबोध, मन का अध्ययन, विचार–सप्रेषण योग एव ध्यान के प्रभावो की व्याख्या, अवधिज्ञान, वायुयान एव विस्फोटक आदि)
2	दर्शनावरणीय कर्म	सूक्ष्म एव इलेक्ट्रान सूक्ष्मवीक्षण यत्र द्वारा इद्रियो एव आतरिक संरचनाओं के क्षेत्रों का विस्तारण, दूरवीक्षण यंत्र, सूक्ष्म–मापन यत्र
3	वेदनीय कर्म	भोग भूमि से समान सुविधा–भोगों में वृद्धि, श्रम–विहीन जीवन की संभावना, सामाजिक प्रवृत्तियों में वृद्धि, दीर्घायुष्य, प्राकृतिक या आकस्मिक विपदाओं के समय अन्तर्राष्ट्रीय करुणा एवं सहायता के कार्य, चिकित्सा क्षेत्र के विकास के कारण नीरोगता में वृद्धि
4	मोहनीय कर्म	धर्म की समाज–सापेक्ष परिभाषा, विभक्त परिवार एवं परिवार–नियत्रण। धार्मिक विधि–विधानों में वृद्धि, सतों की सख्या में वृद्धि, मनोविकारों एव दुष्प्रवृत्तियों पर विजय के प्रयोग

5	आयु कर्म	दीर्घायुष्य, मानव जनसख्या में ज्यामितीय वृद्धि, अधस्तन कोटि के जीवों की मानव गति
6	नाम कर्म	दुर्लभ मनुष्यगति की जनसंख्या में वृद्धि, शरीर के विविध अवयवो का प्रतिरोपण, हृदय–धमनियों का उपमार्गण, मनोदैहिक एव देह–मानसिक विज्ञान का विकास, मनुष्यों की मानसिक एव शारीरिक क्षमताओं मे वृद्धि, सामान्य मनोविज्ञान एव परामनोविज्ञान का विकास
7	गोत्र कर्म	अनुसूचित/परिगणित जातियों का राजनीतिक उत्परिवर्तन, सेवा तथा शिक्षा आदि क्षेत्र में आरक्षण, व्यावसायिक अवसरों की वृद्धि के साथ जीवन के उच्चतर स्तर के विविध अवसर।
8	अन्तराय कर्म	समाज एव व्यक्ति के भौतिक एव मानसिक विकास में आने वाली बाधाओ का प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से निराकरण, राजनीति या धार्मिक नेताओं की विविध प्रवृत्तिया।

13. विभिन्न कर्मों का विज्ञान की अन्य शाखाओं से सम्बन्ध

आठों कर्मों के उद्देश्य और प्रभावों का अध्ययन करने पर हमे प्रतीत होता है कि कर्मवाद विज्ञान की अनेक शाखाओं से सम्बन्धित है

1–2	ज्ञानावरण और दर्शनावरण	मनोविज्ञान, तत्रिका विज्ञान
3	वेदनीय कर्म	मनोविज्ञान
4	मोहनीय कर्म	मनोविज्ञान
5	अन्तराय कर्म	मनोविज्ञान
6	आयु कर्म	शरीर–क्रिया एव स्वास्थ्य विज्ञान
7	नाम कर्म	शरीर–रचना, शरीर–क्रिया और मनोविज्ञान
8	गोत्रकर्म	समाजशास्त्र, मनोविज्ञान और अर्थशास्त्र

इस सम्बन्ध को तत्त्वार्थसूत्र के छठे अध्याय में वर्णित विभिन्न कर्मों के आस्रव–द्वारो के माध्यम से अच्छी तरह समझा जा सकता है। इनसे यह भी पता चलता है कि कर्म भौतिक और मनोवैज्ञानिक–दोनो ही रूपों मे पाये जाते हैं। इन्हीं आस्रव–द्वारो के अध्ययन से बीवर–फ्रेशनर समीकरण को कर्मवाद पर लागू किया जा सकता है।

14. कर्मवाद पर विज्ञान के अन्वेषणों का प्रभाव

विज्ञान के अनेक प्रकार के अन्वेषणों के माध्यम से कर्मवाद को प्रचण्ड भौतिक आधार मिला है। इस कारण अनेक भौतिक एवं व्यवहार सम्बन्धी घटनाओं की ग्रंथि–स्राव, मस्तिष्क के सक्रिय केन्द्र, आनुवाशिक अपूर्णताये एवं विकास, आहार परिवर्तन, औषध एवं ध्यान आदि के माध्यम से व्याख्या की जा सकी है, जैसा सारणी 2 से प्रकट है। पहले इन घटनाओं की व्याख्या कर्मवादी मनोविज्ञान से की जाती थी। विज्ञान के विकास के पूर्व ये घटनायें वैज्ञानिक क्षेत्र से बाहर की मानी जाती थीं। अब नई खोजों से नई दृष्टि मिली हैं और कर्मवाद के सिद्धान्त के इहलौकिक प्रभावों में काफी

कमी आई है। इस आधार पर कर्मों के क्षयोपशम में वृद्धि हुई है। इससे हम यह भी अनुमान लगा सकते हैं कि विज्ञान कर्मों के विनाश में भी (ध्यान आदि के माध्यम से) हमारा सहायक होगा।

सारणी 2 : चेतना की आवरक कुछ घटनाएं और उनके उपचार

क्र.	घटना	कारणभूत–कर्म	निदान	उपचार
1	मदबुद्धिता	ज्ञानावरण कर्म का उदय	आनुवंशिक, परिवेशी, ऑक्सीजन– उपभोग में कमी, फेनिल पायरुविक अम्ल की मात्रा	ग्लूटैमिक अम्ल
2	अल्प–स्मृति	ज्ञानावरण कर्म का उदय	न्यूरान–प्रेरित RNA में उत्परिवर्तन	ब्राह्मी, शखपुष्पी का सेवन
3	बौनापन	नामकर्म का उदय	थायरायड हार्मोन की कमी	थायरोक्सिन
4	मिर्गी	वेदनीय, अन्तराय और ज्ञानावरणीय कर्म	मस्तिष्क के गोलक में आकस्मिक विक्षोभ	गोर्डिनोल, डाइलेन्टीन, अपस्मार वटी
5	मादकता	मोहनीय, ज्ञानावरण, दर्शनावरण कर्म	मस्तिष्क तन्त्रिकायें, सगति, परिवेश, अनुवाशिकता	एन्टाब्यूज आदि
6	क्षय, कैंसर, हृदय, मधुमेह आदि रोग	असातावेदनीय कर्म/अन्तराय कर्म	चिन्ता, खानपान की आदतें, अतिश्रम आदि	विभिन्न औषधिया, शल्य क्रिया, विद्युत–प्रवाह, हृदय प्रतिरोपण आदि
7	हिसक वृत्ति, क्रोध आदि	मोहनीय कर्म	एड्रीनल हार्मोन में न्यूनाधिकता, नोरएड्रेनलीन, डोपामीन आदि	समुचित आहार द्वारा स्राव नियत्रण, ध्यान, सेरोटोनिन
8	भ्रष्टाचार	पुण्य/पाप कर्म	सामाजिक/ राजनीतिक परिवेश	प्रारम्भ से नैतिक शिक्षा, अपराध पर दंड निश्चित देना
9	लम्बे उपवास/ समाधि की प्रवृत्ति	पुण्य कर्म/नाम कर्म	आनुवांशिक, उपदेश–प्रेरणा, आदर्श उदाहरण	ध्यान आदि द्वारा अधिकाधिक आंतरिक ऊर्जा सचय
10	वर्ण–व्यवस्था	गोत्र कर्मोदय	सामाजिक/धार्मिक संतों की व्यवस्था, स्वार्थ साधन	उन्नति के लिए समुचित सुविधाएं परिग्रह त्यागवृत्ति

15. कर्म और पुण्य–पाप का सम्बन्ध

कर्म–सिद्धान्त के आधार पर पुण्य और पाप के बीच एक परिमाणात्मक सम्बन्ध स्थापित करने की बात सोची जा सकती है। हमें ज्ञात है कि पाप (या हिंसा), पुण्य (सुख) का विलोम होता है और कार्मिक घनत्व भी पुण्य का विलोम होता है। फलत., यह पाप का समानुपाती होगा, अर्थात्

कर्म–घनत्व (कर्म) $\propto$ पाप $\propto$ हिसा

और, पुण्य $\propto$ 1/पाप

या, पुण्य = – पाप

या, पुण्य + पाप = 0

चूकि सिद्ध अवस्था मे पाप = 0, फलत. पुण्य भी 0 होगा। इस आधार पर, पुण्य की इकाइयों का मान पाप की इकाइयों के समकक्ष पर ऋणात्मक होगा॥

यद्यपि शास्त्रो मे धार्मिक कार्यों मे होने वाले हिसात्मक पाप को 'सावद्यलेशो बहुपुण्य राशि.' कहकर पुण्यार्जक कहा गया है, पर वहा न तो 'लेश' और 'बहु' शब्द की परिमाणात्मकता बताई गई है और न ही उनका सम्बन्ध । पर इस सम्बन्ध को परोक्षत भी अनुमानित किया जा सके, तो भी इस प्रकरण किंचित् वैज्ञानिकता भी आ सकती है।

इसके अनुसार, पुण्य–प्रकृतिया 42 हैं और पाप प्रकृतिया 82 हैं। सामान्य गणित मे यह कहा जा सकता है कि एक पुण्य प्रकृति दो पाप प्रकृतियो को उदासीन करने मे सक्षम हैं।

कर्म–सिद्धान्त की एक अन्य धारणा के अनुसार, पुण्य हल्का होता है और पाप या हिसा भारी होती है। साथ ही, कर्म, पाप और पुण्य–सभी सूक्ष्म कणिकामय हैं अर्थात् भौतिक हैं। इन्हे आधुनिक भौतिक कणों के लघुतम और अल्पतम दीर्घ रूपो में व्यक्त करना तो कठिन ही है, फिर भी जैनों के अनुसार, चरम परमाणु का विस्तार और घनत्व अल्पतम होता है। इसे हम एक (जैसे हाइड्रोहन) मान लें, तो भारी कण का भार या विस्तार ऐसा होना चाहिये जिससे नीचे की ओर पतित होने की न्यूनतम क्षमता हो। यदि वाल्टर मूर के अनुसार, चरम परमाणु का विस्तार 10^{-13} सेमी, और द्रव्यमान 10^{-24} ग्रा. भी मानें, तब भी उसके घनत्व के मान को इकाई ही लेना होगा। इसका कारण यह है कि शास्त्रानुसार हिसक नीचे नरक मे जाता है और अहिंसक ऊपर स्वर्ग या मोक्ष तक जाता है। इस दृष्टि से हम लघुतम ठोस परमाणु लीथियम के समकक्ष मान लें जिसका भार हाइड्रोजन की तुलना में सात (या सातगुना भारी) होता है। इस आधार पर पुण्य और पाप का अनुपात 1 : 7 भी सम्भावित है अर्थात् एक पुण्य प्रकृति सात पाप प्रकृतियो को उदासीन करने में सक्षम है। यह संकेत उपरोक्त कर्मप्रकृति पर आधारित

निष्कर्ष के विपर्यास में जाता है। फलत, पुण्य और पाप का सम्बन्ध निम्न दो रूपों मे व्यक्त किया जा सकता है ·

1 पुण्य ≡ 2 पाप (कर्म सिद्धान्त)

1 पुण्य ≡ 7 पाप (घनत्व के आधार पर)

इन सम्बन्धों की यथार्थता का मूल्यांकन करना कठिन है, फिर भी, हम औसतन यह मान लें कि–

1 पुण्य कर्म ≡ (7 + 2) / 2 पाप कर्म ≡ 5 पाप कर्म

फलत यह माना जा सकता है कि एक पुण्यमय कार्य प्राय. पांच पापमय कार्यो को उदासीन कर सकता है। निश्चित रूप से, पाच की सख्या 'एक' की सख्या की तुलना में 'बहु' तो मानी ही जा सकती है। यदि इस सम्बन्ध में अन्य कोई शास्त्रीय आधार या धारणा उपलब्ध हो, तो ज्ञानीजन लेखक को सूचित करे।

यहा यह भी विचार किया जा सकता है कि गृहस्थो के (या साधुओ के) छह दैनिक आवश्यक कर्तव्य (देव पूजा, आधे घटे; गुरु वन्दन; चौथाई घटे, स्वाध्याय, आधा घण्टा, प्रतिक्रमण; लगभग डेढ घटे; आरती आदि; चौथाई घटे) प्राय तीन घटे प्रतिदिन के हिसाब से किये जाते हैं। ये धार्मिक या पुण्यमय या अहिसक वृत्तिया हैं। इनके विपर्यास में, सामान्य प्रवृत्तिया चौबीस घटे चलती रहती हैं। इस प्रकार, पुण्य प्रवृत्तियो के तीन घटे सामान्य प्रवृत्तियो के 24 घटे की हिंसावृत्ति को उदासीन करते होंगे। इस प्रकार पुण्य और पाप का सम्बन्ध 3 24 या, 1 . 8 भी माना जा सकता है। चूंकि सभी लोग तीन घटे की धार्मिक प्रवृत्तिया नहीं करते, इसलिये उनकी सामान्य प्रवृत्तियो की हिसा की मात्रा निरन्तर वर्धमान होती रहती है। यह भी एक विचारणीय विषय है। इस प्रकार, पुण्य और पाप का सम्बन्ध 1 . 2, 1 ' 5 या 1 8 आता है। इसका सूक्ष्म समीक्षण ज्ञानीजनगम्य है।

16. पश्चिमी विचारक और कर्मवाद

अनेक पश्चिमी कर्मवादी को पलायनवादी एवं निराशावादी मानते हैं। लेकिन शुभ कर्मो, शुभ गति एवं समृद्धि की धारणा इसे सदैव आशावादी, प्रगतिशील तथा उत्परिवर्तनशील बनाये रखती है। यह किसी राजनीतिक तत्र से भी प्रभावित नहीं होती। यह व्यक्ति एवं समाज को आन्तरिक रूप से और भौतिक रूप से अच्छा समाजवादी और साम्यवादी बनाती है। महाप्रज्ञ के अनुसार, जीवविज्ञान, मनोविज्ञान, स्वास्थ्य विज्ञान आदि के अनुसंधानों से भी इसकी महत्ता पर प्रभाव नहीं पड़ता, क्योंकि ये बाह्य घटको को ही प्रभावित करते हैं जबकि कर्मवाद का क्षेत्र आंतरिक शोधन भी है। मनुष्य की भौतिक एव मानसिक प्रवृत्तियां कर्मवाद से परिशुद्ध होती हैं। लेकिन नये युग में यह

स्पष्ट है कि वैज्ञानिक अन्वेषणो के कारण कर्मवाद की वैसी महत्ता मे कमी आई है जो शास्त्रीय युग में रही है, क्योंकि हमारे निर्माण एव विकास मे इस अध्याय के खंड 10 मे प्रस्तुत अनेक अतिरिक्त कारक समाहित हो गये हैं।

17. बीसवीं सदी में कर्मवाद के लिये कुछ प्रश्न

बीसवीं सदी को वैज्ञानिक प्रगति की सदी माना जाता है। इसके अतर्गत, भौतिक विज्ञान की तो प्रगति हुई ही है, जीव–विज्ञान के क्षेत्र मे भी काफी प्रगति हुई है 1 डार्विन का विकासवाद, 2 लिग–परिवर्तन, 3 टेस्ट–ट्यूब बेबी और 4 अब क्लोनिग की प्रक्रिया, 5 और फलत पुरुष के गर्भधारण की क्षमता की सम्भावना तथा 6 अनुवांशिकी प्रौद्योगिकी। जैन धर्म के अनुसार, चेतना का विकास एकेन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय तक क्रमिक एवं पूर्वबद्ध कर्म पर आधारित होता है। एक ओर जहा विकासवाद भौतिक जीव (कर्म–आत्मा) के क्रमिक विकास को अनेक आधारों पर मान्यता देता है, वहीं वह कर्म की उत्परिवर्तनीयता पर मौन रखता है। थियोसोफी की विचारधारा भी मनुष्य को विकास का चरम बिन्दु मानती है, पर वह भी उसे निम्नतर कोटि में पुन परिवर्तनीय नहीं मानती। फलत विकासवाद जीवन के उत्परिवर्तनीयता की दृष्टि से जैन धर्म की तुलना मे कुछ कमजोर लगता है। सम्भवत डार्विन अध्यात्मवादी न रहा हो।

अन्य पाच प्रकरण भौतिक दृष्टि से नाम कर्म या अन्य कर्मों के सक्रमण से सम्बन्धित हैं जिसे जैनों ने कर्म की एक अवस्था माना ही है। पर टेस्ट–ट्यूब बेबी एव क्लोनिग के जन्म को क्या कहेंगे ? यह प्रश्न है। टेस्ट–ट्यूब बेबी को हम प्रच्छन्न या परोक्ष गर्भ जन्म मान भी लें, तो भी क्लोनिग को जन्म की प्रक्रिया को क्या कहेंगे ? जलज ने इसे संमूर्च्छन जन्म माना है जबकि ए के. जैन इसे गर्भ जन्म मानकर गर्भ जन्म की परिभाषा को किंचित् परिवर्तित करने के पक्ष मे हैं। ये प्रश्न विचारणीय हैं।

●

अवग्रहेहावायधारणा

सामान्य जनता में धार्मिकवृत्ति को जगाये रखने के लिये अनेक पुरातन आचार्यों ने समय–समय पर उपयोगी ग्रन्थों की रचना की है। इनका मुख्य विषय 'सम्यक्–दर्शन–ज्ञान–चारित्राणि मोक्षमार्ग' ही होता है। वस्तुत. मोक्ष और मार्ग साधुजन सुलभ होता है, सामान्य जन के लिये तो गृहस्थ मार्ग ही प्रमुख है। जिन गृहस्थो के ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अन्य कर्मों का जितना अल्प बन्ध या उदय होता है, वे उतना ही मोक्षमार्ग की ओर प्रवृत्त होते हैं। यद्यपि 'निर्वाणकाड' मे मुक्तो की अपरमेय संख्यायें निरूपित की गई हैं, फिर भी पिछले पच्चीस –सौ वर्षों में कितने मोक्षागामी हुए हैं, इसका कोई विवरण उपलब्ध नही है। फिर भी, मुक्ति में एक मनावैज्ञानिक आकर्षण है, शुभत्व की ओर बढने की प्रेरणा है। यह मार्ग निसर्गज भी बताया गया है और अधिगमज भी। निसर्गज मार्ग भी विरल ही दृष्टिगोचर हुआ है। इसलिये इसके अधिगम के विषय में शास्त्रों में पर्याप्त वर्णन आया है। इसके एक लघु अंश पर ही यहां विचार किया जा रहा है।

अधिगम के लिये विषय–वस्तु के रूप मे सात तत्त्व और नव पदार्थों का निरूपण किया गया है। इनका अधिगम प्रमाण और नयो से किया जाता है। इनका विवरण अनुयोगद्वार मे विशेष रूप से दिया जाता है। पदार्थों का अध्ययन सामान्य या विशेष अपेक्षाओ से छह या आठ अनुयोगद्वारो के रूप में किया जाता है। यह अध्ययन ही ज्ञान कहलाता है। यह ज्ञान सामान्य जन को इन्द्रिय, मन और पदार्थ की सहायता से होता है। योगि जन अथवा महात्माओं को यह ज्ञान अत्मानुभूति के माध्यम से प्राप्त हो सकता है। जहां उन्हें बाह्य साधनों की आवश्यकता नहीं पड़ती। संसारी जीव ही क्रमिक विकास करते हुऐ योगी होता है, फलतः उसका ज्ञान–विकास भी बाह्य–साधना–प्रमुख विधि से आगे चल कर अन्तर्मुखी हो जाता है, ऐसा मानना चाहिये। सामान्यजन की ज्ञान–प्राप्ति के लौकिक साधनों के रूप में इन्द्रिया और मन सुज्ञात हैं। इनकी सहायता से प्राप्त ज्ञान को मतिज्ञान कहते हैं। इस प्रकार, सामान्य जन मति और श्रुत–दो ज्ञानों से ही आगे

बढता है। श्रुतज्ञान स्वय या दूसरों के, मतिज्ञान स्वय का अपना प्रयोग और दर्शनजन्य ज्ञान है। एक वैज्ञानिक भी इन्हीं दो ज्ञानो से वैज्ञानिक प्रक्रिया का प्रारम्भ, विकास और पुनर्निर्माण करता है। श्रुतसागर सूरि ने बताया है कि यह ज्ञानमार्ग ही हमारे लिये सरल, परिचित और अनुभवगम्य है।

मतिज्ञान के नाम

मैं सर्वप्रथम अपने द्वारा प्राप्त ज्ञान–मतिज्ञान की बात करूं। उमास्वामी ने इसके अनेक नाम बताये हैं– स्मृति, सज्ञा, चिन्ता और अभिनिबोध आदि। आगम ग्रन्थो में मति के बदले अभिनिबोध का ही नाम आता है, कुन्दकुन्द ने सर्वप्रथम मतिज्ञान के नाम से इसका निरूपण किया। उमास्वामी के अनुसार इसके अतर्गत अनेक मनोप्रधान या बुद्धिप्रधान प्रवृत्तिया भी मति मे ही समाहित होती हैं। यह वर्तमान को ग्रहण करता है। इस आधार पर स्मृति आदि को मतिज्ञान नहीं माना जाना चाहियै था। क्योंकि इनमें अतीत का भी सम्बन्ध रहता है। अकलक ने इन्हें मनोमति मान कर सामान्य मतिज्ञान के रूप मे ही बताया है। वस्तुत इस आधार पर स्मृति, संज्ञा (प्रत्यभिज्ञान), चिन्ता (तर्क, कार्यकारण–भाव), और अभिनिबोध (अनुमान व्याप्ति–ज्ञान) को जिन दार्शनिको ने पृथक् प्रमाण माना है, उसका निरसन कर जैनों ने इन सभी को मतिज्ञान मे समाहित कर लिया। भट्टाचार्य ने चिन्ता और अभिनिबोध को वर्तमान आगमन और निगमन तर्कशास्त्र के समरूप बताकर पाश्चात्य तर्कशास्त्र की मैालिकता पर प्रश्नचिह्न लगाया है।

उमास्वामी ने मतिज्ञान के अनर्थान्तरो के दिग्दर्शक सूत्र की टीकाओं में अनर्थन्तरत्व (पर्यायवाची) पद पर अनेक प्रकार के प्रश्नोत्तर किये हैं। वे इसी सूत्र मे वर्णित 'इति' शब्द को इत्यादि वाचक मानते हैं, और मतिज्ञान के कुछ अन्य पर्यायवाची भी बताये हैं– इनमे प्रतिभा, मेधा, प्रज्ञा समाहित हैं। इन सभी पर्यायवाचियो के विशेष लक्षण पूज्यपाद ने तो नहीं दिये हैं। अकलक और श्रुतसागर ने दिये हैं। इनके अनुसार, मतिज्ञान के इन विभिन्न नामरूपो से उसकी व्यापकता तथा क्षेत्रीय विविधता का स्पष्ट आभास होता है क्योकि प्रत्येक नाम एक विशिष्ट अर्थ और वृत्ति को प्रकट करता है।

मतिज्ञान की प्राप्ति के चरण

सामान्यजन को मतिज्ञान कैसे उपलब्ध होता है ? इस विषय पर ध्यान जाते ही दूसरी सदी के उमास्वामीकृत 'तत्त्वार्थसूत्र' का 'अवग्रहेहावायधारणाः' (1,15) सूत्र स्मरण हो आता है। यद्यपि आगम ग्रन्थों मे भी इनका उल्लेख पाया जाता है, (इससे इसकी पर्याप्त प्राचीनता सिद्ध होती है,) पर साधारणजन के लिये तो' तत्त्वार्थसूत्र' ही आगम रहा है। सचमुच में, सैद्धान्तिक आधार पर यह सूत्र एवं इसकी मान्यता सर्वाधिक वैज्ञानिक है। इस मान्यता मे ज्ञान प्राप्ति के वे ही चरण बताये गये हैं जो आज के

वैज्ञानिक चौदहवीं सदी में हमारे अपने प्रयोग और अनुभव से बता सके। काश, इन्हें हमारे आगम और तत्त्वार्थसूत्र मिले होते ?

इस सूत्र के अनुसार, मतिज्ञान प्राप्ति के पांच चरण होते हैं– प्रथम इद्रिय और पदार्थों के प्रत्यक्ष या परोक्ष सम्पर्क से निराकार दर्शन, फिर साकार सामान्य ज्ञानात्मक अवग्रह, फिर किंचित् मन का उपयोग कर विचार परीक्षण करने से वस्तु विशेष का अनुमान–ईहा, इन्द्रिय सम्बद्ध वस्तु विशेष का उपलब्ध तथ्यों और विचारों के आधार पर निर्णय – अवाय या अपाय, और तब उसे भावी उपयोग के लिये ध्यान स्मरण में रखना – धारणा ये क्रमिक चरण हैं, पूर्वोत्तरवर्ती हैं। इन्हीं चरणों को वैज्ञानिक जगत् अपनी स्वय की पारिभाषिक शब्दावली में निम्न प्रकार से व्यक्त करता है

1 प्रयोग और निरीक्षण	दर्शन और अवग्रह
2. वर्गीकरण	ईहा
3. परिणाम निष्कर्ष,	उपपत्ति, अवाय
4. नियम / सिद्धान्त	धारणा

इनमें से प्रथम चरण को छोड अन्य चरणो में मन और बुद्धि की प्रमुखता बढती जाती है। तुलनात्मक दृष्टि से ऐसा प्रतीत होता है कि हमारे यहा 'धारणा' शब्द का अर्थ कुछ सीमित अर्थों में किया गया है। वस्तुत यह शब्द अनेकार्थक है और इसे उपरोक्त चार चरणों से प्राप्त इन्द्रिय और मन के उपयोग से निष्कर्षित एवं श्रुत के आधार के रूप में मानना चाहिऐ। यही परिभाषा इसे नियम या सिद्धान्त के समकक्ष ला देती है। इस प्रकार ज्ञानप्राप्ति की वर्तमान चतुश्चरणी वैज्ञानिक पद्धति अवग्रहेहावायधारणा का नवीन सस्करण ही है। इस पर आधारित धर्म या दर्शन को वैज्ञानिकता प्राप्त हो, इसमें आश्चर्य नहीं करना चाहिये।

मतिज्ञान के भेद और सीमायें

शास्त्रों में अवग्रह आदि को भेद के रूप मे माना गया है। इसमें अवग्रह का विशेष वर्णन है क्योंकि यह हमारे ज्ञान का प्रथम और मूलभूत चरण है। यह श्रुत–निःसृत और अश्रुत–अनिःसृत के रूप में दो प्रकार से उत्पन्न हो सकता है। यह व्यक्त रूप से होता है और अव्यक्त अवग्रह चक्षु और मन को छोड कर शेष चार इन्द्रियों के कारण ही होता है। अव्यक्त अवग्रह दर्शन की समतुल्यता प्राप्त कर सकता है, ऐसा भी कहा गया है। अवग्रह के विपर्यास में ईहादिक चरण व्यक्त रूप में ही होते हैं। मतिज्ञान से पदार्थों की जिन विशेषताओं का अध्ययन किया जाता है, उनकी सख्या 12 बताई गई है

1–2	बहु और एक	संख्या तथा परिमाण (भार) द्योतक
3–4	बहुविध और एकविध	पदार्थों के विविध जातीय रूपों की संख्या तथा परिमाण

5–6	क्षिप्र और अक्षिप्र	वेग शील और मन्द पदार्थों का बोधक
7–8	अनिःसृत और निःसृत	अप्रकट या ईषत् प्रकट और प्रकट पदार्थ बोधक
9–10	अनुक्त और उक्त	अभिप्रेत या कथित पदार्थ बोधक
11–12	ध्रुव और अध्रुव	पदार्थ की एक रूपता व परिवर्तनीयता का द्योतक

इन विशेषताओ को देखने से पता चलता है कि मतिज्ञान से पदार्थ के केवल स्थूल गुणों का ही ज्ञान होता है, आन्तरिक संघटन या अन्य नैमित्तिक गुणो का नहीं। इससे हमें प्राचीन मतिज्ञान की सीमा का भी ज्ञान होता है। यही नहीं, उपरोक्त बारह विशेषताओं मे अनेक मे पुनरुक्ति प्रतीत होती है, जिनका सतोषजनक समाधान शास्त्रीय भाषा से नही मिलता। फिर भी, मतिज्ञान के 12 × 4 × 6 (5 इन्द्रिय + 1 मन) = 288 और व्यजनावग्रह के 12×4 (चार इद्रिय) =48=336 भेद शास्त्रो मे पाये गये हैं। इससे सीमित मतिज्ञान की पर्याप्त असीमता का पता चलता है। इसकी तुलना में, यह कहा जा सकता है कि सूक्ष्मतर निरीक्षण क्षमता के इस उपकरण प्रधान युग में मतिज्ञान की सीमा में काफी वृद्धि हो चुकी है। अब इससे बहिरग के अवग्रहादिक के साथ अतग्रहादिक भी सम्भव हो गये हैं। मतिज्ञान के क्षेत्र मे पिछले दो सौ वर्षों के विकास ने हमारे पदार्थ विषयक शास्त्रीय विवरणो को काफी पीछे कर दिया है।

ज्ञान के क्षितिजों एवं सीमाओं का विकास

यह बताया जा चुका है कि सामान्यजन की ज्ञान–प्राप्ति दो प्रकार के ज्ञानो से होती है– मतिज्ञान और श्रुतज्ञान। श्रुतज्ञान की परिभाषा शास्त्रो मे अनेक प्रकार से की गई है। कुछ लोग श्रवणेन्द्रिय प्रधानता के आधार पर श्रुत को मतिज्ञान मानना चाहते हैं, पर यह सही नहीं है। अकलक ने साहचर्य, एकत्रावस्थान, एकनिमित्तता, विषय साधारणता तथा कारण–कार्य सदृशता के आधार पर मति–श्रुत की एकता का खडन करते हुए बताया है कि श्रुतज्ञान मनोप्रधान है, इन्द्रियप्रधान नहीं। वह त्रिकालवर्ती तथा अपूर्व विषयों का भी ज्ञान कराता है। उसमे बुद्धिप्रयोग के कारण पदार्थों की विशेषताओं, समानताओ एव विषमताओ के अपूर्व ज्ञान की भी क्षमता है। यह सही है कि श्रुतज्ञान का आधार मतिज्ञान ही है, लेकिन यह देखा गया है कि श्रुतज्ञान भी मतिज्ञान की सीमाये बढाने मे सहायक होता है। शास्त्री ने श्रुतज्ञान से भी श्रुतज्ञान की भी औपचारिक उत्पत्ति मानी है। इसीलिये जो सुना जाय, जिस साधन से सुना जाय या श्रवण किया जाय मात्र को पूज्यपाद और श्रुतसागर ने श्रुत कहा है। अकलंक ने इस परिभाषा में एक पद और रखा –श्रूयते स्मेति, जो सुना गया हो, वह भी श्रुत है।

यह ज्ञान दो प्रकार का होता है – अक्षरात्मक और अनक्षरात्मक। साधारणतः श्रुत को अक्षरात्मक एवं भाषा रूप माना जाता है। प्रारम्भ में यह कण्ठगत ही विकसित हुआ पर समय–समय पर लिखित और मुद्रित रूप मे प्रकट होता रहा है। वस्तुतः आज की भाषा में अक्षरात्मक श्रुत विभिन्न प्रकार के मतिज्ञानों से उत्पन्न धारणाओं का रिकार्ड है जिससे मानव के ज्ञान के क्षितिजों के विकास में सहायता मिले। वर्तमान विज्ञान में ज्ञानार्जन के साथ उसके संप्रसारण का भी लक्ष्य रहता है। विज्ञान की मान्यता है कि ज्ञान का विकास पूर्वज्ञात ज्ञान के आधार पर ही हो सकता है। इसलिये मति से प्राप्त ज्ञान को श्रुत के रूप मे निबद्ध किया जाता है। विज्ञान का यह संप्रसारण चरण ही अक्षरात्मक श्रुत मानना चाहिये। इसकी प्रामाणिकता इसके कर्ताओ पर निर्भर करती है . उसकी निरीक्षण–परीक्षण पद्धति से प्राप्त निष्कर्षों की यथार्थता पर निर्भर करती है। अकलक ने श्रुत की प्रमाणिकता के लिये अविसवादकता तथा अवंचकता के गुण माने हैं। इस आधार पर उन्होने 'आप्त' की बडी ही व्यापक परिभाषा दी है और आचार्यों के रचित ग्रन्थों और उनके अर्थबोधो को भी प्रामाणिकता की कोटि में ला दिया है। यही नहीं, 'यो यत्र अविसवादक स तत्र आप्त'। तत परोऽनाप्तः। तत्त्वप्रतिपा–दनमविसवादः, तदर्थज्ञानात्' के अनुसार वर्तमान वैज्ञानिकों द्वारा लिखित श्रुतो को भी प्रामाणिकता प्राप्त होती है। फलतः नवीन श्रुत में नये अवाप्त ज्ञानक्षितिजों का समाहरण किया जाना चाहिये। यह आज के युग की एक अनिवार्य आवश्यकता है। वर्तमान प्राचीन श्रुत की प्रामाणिकता पर अकलंक के मत का विशेष प्रभाव नहीं पडता। उनके प्रणेताओ ने परम्परा प्राप्त ज्ञान को स्मरण, मनन और निदिध्यासन के आधार पर लिखा है। यही नहीं, उन्होने विभिन्न युगों मे उत्पन्न सैद्धान्तिक एव तार्किक समस्याओ के लिये परिवर्धित एवं योगशील व्याख्याये दी हैं जो उनके मनन और अनुभूति के परिणाम हैं। इनसे अनेक भ्रान्तिया भी दूर हुई हैं। विशेषावश्यकभाष्य और लघीयस्त्रय में इन्द्रिय ज्ञान को लौकिक प्रत्यक्ष के रूप मे स्वीकृति, वीरसेन द्वारा स्पर्शनादि इन्द्रियो की प्राप्यकारिता–अप्राप्यकारिता की मान्यता, अष्टमूल गुणो के दो प्रकार, प्रमाण के लक्षण का क्रमिक विकास, काल की द्रव्यता आदि तथ्य वस्तुतत्त्व निर्णय मे जैनाचार्यों द्वारा परीक्षण और चिन्तन की प्रवृत्ति की प्रधानता के प्रतीक हैं। इसीलिये आचार्य समन्त्रभद्र को 'परीक्षा प्रधानी' कहा जाता है। इस प्रक्रिया में इन्द्रिय और बुद्धि का क्रमश अधिकाधिक उपयोग किया जाता है इस प्रकार हमारे विद्यमान श्रुत परीक्षण प्रधान हैं, वैज्ञानिक हैं।

वैज्ञानिक ज्ञानप्राप्ति की प्रक्रिया की एक और विशेषता होती है। यद्यपि यह पूर्वज्ञात ज्ञान या श्रुत से विकसित होती है, पर यह पूर्वज्ञात ज्ञान की वैधता का परीक्षण भी करती है। उसकी वैधता का पुनर्मूल्यांकन करती है।

सामान्यत वैज्ञानिक ज्ञान का प्रामाण्य परत ही अधिक समीचीन माना जाता है। हमारे शास्त्रों में ज्ञान की उत्पत्ति और ज्ञप्ति की दशाओं के प्रामाण्य के स्वत परत के सम्बन्ध में पर्याप्त चर्चा पाई जाती है। हिरोशिमा विश्वविद्यालय के प्रोफेसर ए यूनो इस विषय पर विशेष अनुसधान कर रहे हैं। यह स्पष्ट है कि सर्वज्ञ और स्वानुभूति के ज्ञान को छोड कर ज्ञान का प्रामाण्य परत ही माना जाता है। इस प्रकार हमारा श्रुतनिबद्ध ज्ञान वर्तमान सदी की विश्लेषणात्मक धारा के निकष पर कसा जा सकता है। यह प्रसन्नता की बात है कि जैन दर्शन की अनेक पुरातन मान्यताये, विशेषत पदार्थ की परिभाषा, परमाणुवाद की मान्यतायें, ऊर्जा और द्रव्य की एकरूपता आदि – इस निकष पर कसे जाने पर पर्याप्त मात्रा मे खरी उतरी हैं। यही कारण है कि आज अनेक विद्वान जैन दर्शन के तुलनात्मक अध्ययन की ओर प्रेरित हो रहे हैं और जैन विद्या के अनेक अज्ञात पक्षों को उद्घाटित कर रहे हैं।

श्रुतज्ञान का अनक्षरात्मक रूप भी हमारे ज्ञानार्जन मे सहायक है। इसके असख्यात भेद होते हैं।[19] सकेत दर्शन, मानसिक चिन्तन तथा ऐसे ही अन्य प्रक्रमो से ज्ञान होता है। वह अनक्षरश्रुतात्मक होता है। आज जो श्रुत विद्यमान है, उसके विविध रूपो का विवरण गोम्मटसार, सर्वार्थसिद्धि आदि मे दिया गया है। वस्तुत विभिन्न श्रुत श्रुतज्ञान के साधन हैं। ज्ञान के रूप मे श्रुतज्ञान, मतिज्ञान की सीमा का विस्तार करता है, उसमे बौद्धिक नवीनता लाता है।

इस प्रकार सामान्यजन का वर्तमान ज्ञान "अवग्रहेहवायधारणा" की प्रक्रिया पर आधारित है। यह प्रक्रिया जितनी ही सूक्ष्म, तीक्ष्ण और यथार्थ होगी, हमारा ज्ञान उतना ही प्रमाण होगा। आज उपकरणो ने अवग्रह की प्रक्रिया मे अपार सूक्ष्मता तथा विस्तार ला दिया है। लेकिन दुर्भाग्य से हमारे यहॉं आचार्य नहीं हैं जो इस क्षमता का उपयोग कर नये श्रुत का उद्घाटन कर सकें।

सन्दर्भ

1 उमास्वामि, आचार्य, (तत्त्वार्थसूत्र, 1–3, वर्णी ग्रन्थमाला, काशी, 1950
2 उमास्वामि, आचार्य, पूर्वोक्त, 1–6
3 उमास्वामि, आचार्य, पूर्वोक्त, 1–7, 8
4 श्रुतसागर सूरि, तत्त्वार्थवृति 1,9 भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली1946
5. फूलचद्र सिद्धान्तशास्त्री (वि0 क0); (तत्त्वार्थसूत्र) 1–13, वर्णी ग्रन्थमाला,1950.
6. अकलक देव, लघीयस्त्रय, श्लोक 66–67
7 भट्टाचार्य, हरिसत्य, जैन विज्ञान, (अनेकान्त)
8 शास्त्री, ए शान्तिराज (स), तत्त्वार्थसूत्र (1–13), (भास्करनंदि टीका), मैसूर विश्वविद्यालय 1934

9. भगवतीसूत्र (88, 2, 317)
10 पीमेन्टैल, जार्ज, रसायन एक प्रयोगात्मक विज्ञान, 1–10 म हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, भोपाल, 1973.
11 मालवणिया, दलसुख , आगमयुग का जैन दर्शन, पु. 129–35, सन्मति ज्ञानपीठ, आगरा, 1936।
12. उमास्वामि, आचार्य, तत्त्वार्थसूत्र 1–15,16, 1936
13 अकलंकदेव, तत्त्वार्थराजवार्तिक, 1–16, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1944
14 अकलंकदेव, पूर्वोक्त, 1–9
15 प फूलचद शास्त्री (वि क9), सन्दर्भ 4, सूत्र 1–20
16 अकलंकदेव, पूर्वोक्त, 1–9.
17 महेन्द्र कुमार न्यायाचार्य, जैन दर्शन, पृष्ठ 353 वर्णीग्रन्थमाला, काशी, 1966
18 ए यूनो, जैन प्रामाण्यवाद पर एक टिप्पणी, कैलाशचन्द्र शास्त्री अभिनन्दन ग्रन्थ, पृष्ठ 548, 1980
19 नेमचन्द सिद्धात चक्रवर्ती, गोमटसार जीवकाड तथा गाथा 316, परमश्रुत प्रभावक मडल, आगरा, 1972

●

वनस्पति और जैन आहार शास्त्र

वनस्पति हमारे आहार के प्रमुख स्रोत हैं। ये हमे 1 अशन (अन्न और दाले), 2 पान (दुग्ध, घृत, जल, व फल आदि), 3 खाद्य (मिठाई, पौष्टिक खाद्य) एव 4 स्वाद्य (लोग, इलायची आदि) अनेक कोटि के पदार्थो को प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से प्रदान करते हैं। इनके अनेक प्राकृतिक रूप होते हैं– 1 कच्चे या अपक्व, 2 कालपक्व, 3 अनग्निपक्व या 4 अशस्त्र परिणत। ये प्राकृतिक रूप मे पाये जाते हैं। शास्त्रो मे कहा गया है कि इन्हे प्राकृतिक रूप में साधुओ और उच्चतर कोटि के श्रावकों को नही खाना चाहिये, पर सामान्यजन और पाक्षिक श्रावक इनका प्राकृतिक और परिवर्तित रूप मे भी अपने आहार मे उपयोग करते है। शास्त्रो मे प्राकृतिक आहार्य वनस्पतियो के लिये आम, आमक, आर्द्र, सचित्त और अनग्निपक्व आदि अनेक शब्द आये हैं जिनका अर्थ प्राय एक–सा ही है। तथापि, क्षु ज्ञानभूषण जी[1] ने सामान्यत इनको सचित्त एकेन्द्रिय जीव कहा है। प आशाधर [2] ने भी इन हरितकायो को सचित्त ही कहा है। साथ ही, उन्होने 'सचित्त' शब्द को 'अभक्ष्य' शब्द से भिन्न अर्थयुक्त माना है। अभक्ष्य केवल वे पदार्थ माने हैं जो त्रसघात–समाहारी हो। श्वेताम्बर ग्रथो में[3], 'अशस्त्र–परिणत' शब्द भी आया है जिससे सचित्त का ही बोध होता है।

वनस्पतियों के भेद–प्रभेद

शास्त्रो मे, सामान्यत वनस्पति के दो प्रकार बताये गये हैं 1. प्रत्येक शरीरी (एक–शरीर–एकजीव) और 2 साधारण शरीरी (एक–शरीर–अनेक जीव)। इनमे प्रत्येक को 1 सप्रतिष्ठित (जीव–आधारित, सामान्यत परजीवी) और 2 अप्रतिष्ठित के रूप मे पुन द्विधा वर्गीकृत किया है । इनमे से धवला के अनुसार, बादर–निगोद–प्रतिष्ठित योनिभूत वनस्पति मूली, अदरक, सूरण, थूहर आदि हैं और बादर–निगोद–अयोनिभूत–प्रतिष्ठित प्रत्येक शरीरी वनस्पति मे निगोद तो रहते हैं, पर इनका विकास नहीं होता। इसके विपर्यास मे बादर–निगोद–अप्रतिष्ठित–प्रत्येक शरीर वनस्पति शुद्ध प्रत्येक शरीरी हैं[4]।

हमारे आहार में, सामान्यतः, दोनों प्रकार के प्रत्येक शरीरी वनस्पति होते हैं। धवला 2:1,87 मे मूली, अदरक (कन्दमूल) आदि को बादर–निगोद योनिभूत प्रतिष्ठित प्रत्येक शरीरी ही बताया है। इसे धवला के ही 1.1.41 में भी पूर्व मे बताया गया है। दिगम्बर ग्रथों मे प्रतिष्ठित या अप्रतिष्ठित प्रत्येक शरीरी वनस्पतियो के कुछ उदाहरणो को छोड़कर, अनेक नाम नहीं मिलते। इसके विपर्यास मे, प्रज्ञापना[5] एव जीवाभिगम आदि मे प्रत्येक शरीरी बादर वनस्पतियो के बारह प्रकार बताकर उनके प्रायः 350 नाम गिनाये हैं। इनमे से अनेक–हरित, औषधि, धान्य, शाक आदि के फल, पर्व, बीज आदि हम आहार एवं औषधि मे काम मे लेते हैं। ये सभी वनस्पति प्रकृति में कच्चे या कालपक्व रूप मे पाये जाते हैं। इन्हे 'आम' शब्द से निरूपित किया जाता है। फलत. 'आम' शब्द का अर्थ केवल सचित्त सप्रतिष्ठित प्रत्येक वनस्पति मात्र नहीं लेना चाहिये। आम या अन्य समानार्थी शब्दो से सभी प्रकार के हरे या कच्चे वनस्पतियो (चाहे वे साधारण कोटि के हो या प्रत्येक के) को लेना चाहिये।

दिगम्बर ग्रंथो की तुलना में, प्रज्ञापना[6] आदि ग्रंथों में साधारण वनस्पतियो के प्रायः 100 नाम दिये गये हैं जिनमे अनेक कन्द और मूल आते हैं। इन्हें बादर निगोद कहा जाता है। साधारण जैन इन्हें भूमिगत तने वाले पौधे कहते हैं। इनके अतर्गत, वनस्पति शास्त्रियो के अनुसार, निम्न कोटिया आती हैं[7]

1 प्रकन्द (रि–जोम) हल्दी, अदरक आदि
2 कन्द (टयूबर) आलू आदि
3 शल्क कन्द (बल्ब्स) प्याज, लहसुन आदि
4 घन कन्द (कौर्म) . क्रोकस आदि

इनके अनुसार, जैनो द्वारा स्वीकृत कन्दमूल या गढत वनस्पतिया इन चार कोटियो मे समाहित हो जाती हैं। इन वनस्पतियो का तना जमीन के अदर मूर्तरूप लेता है और अपने ऊपरी अश को पोषण देता है। यहां यह ध्यान दीजिये कि वनस्पति शास्त्री हल्दी और अदरक की कोटि को लहसुन और प्याज तथा आलू की कोटि से भिन्न मानते हैं। शायद ये धूप में सुखाये या परिवर्तित किये जा सकते हैं, फलतः इनकी भक्ष्यता उतनी जड़मूल नहीं है जितनी आलू आदि की है क्योंकि वे धूप द्वारा सुखाये नहीं जा सकते, वे केवल अग्निपक्वन से परिवर्तित किये जा सकते हैं। यहां अग्नि से पारम्परिक अग्नि के अतिरिक्त विद्युत–भट्टी, माइक्रोवेव या अन्य आधुनिक तेजस्कायिक उत्पादी उपकरण भी लेने चाहिये। साधारणतः सामान्यत. प्रयोग में आने वाले इस कोटि के वनस्पति निम्न हैं: 1. अदरक 2 हल्दी 3. मूली 4. गाजर 5. प्याज 6. लहसुन 7 आलू 8. घुइयां 9. शकरकन्द 10. जमीकन्द 11 सूरणकन्द 12 शलजम आदि। इन कन्दमूलों का पत्तेवाला भाग जमीन

के ऊपर रहता है। यह माना जाता है कि पत्तीवाला भाग भूतलीय अश है और भक्ष्य है, और भूमिगत अंश भक्ष्य नहीं है। प्रकृति में ये 'आम' या 'सचित्त' अवस्था में पाये जाते हैं और इनका अग्निपक्वन या शस्त्र–परिणमन किया जा सकता है।

इन वनस्पतियों की स्थूलता के कारण इनमे अनन्त सूक्ष्मजीव, सम्भवत निगोदिया जीव, होते होगे। ये वनस्पति भी प्रकृति में पाये जाते हैं और ये 'हरित' या 'आम' होते हैं। लेकिन ये साधारण वनस्पति प्रत्येक कोटि से भिन्न हैं क्योंकि इनमे एक ही शरीर में अनेक से लेकर अनन्त तक जीव रहते हैं। सूक्ष्म अवस्था मे इन्हें निगोदिया (अनन्त जीवो को स्थान देने वाले) या निगोद कहते हैं। ऐसा माना जाता है कि सुई की एक नोंक के बराबर स्थान मे असख्यात निगोद जीव होते हैं। यदि हम सुई की नोक की साइज 10^{-4} सेमी माने, और असख्यात का मान सामान्य गणना के अनुसार महासख के समकक्ष 10^{20} या महाक्षोभ, 10^{24} के समकक्ष (गणित सार सग्रह) माने (यह मान जैन मान्यतानुसार, सही नही है) तो एक सूक्ष्म निगोदिया जीव 10^{-24} या 10^{-28} सेमी साइज का गोलाकार या अन्य आकार का होगा। इस तरह एक सेमी विस्तार में कम से कम 10^{24} या 10^{28} निगोदिया जीव हो सकते हैं (अनन्त न भी मानें, तो) । आज के वनस्पति–विज्ञानी की सजीव कोशिका की साइज 10^{-4}–10^{-6} सेमी के लगभग होती है। अत आधुनिक वनस्पति विज्ञान में इन जीवों की समकक्षता पाना कठिन ही है। इतने सूक्ष्म जीवो का अस्तित्व तो केवलज्ञानगम्य है। पर आधुनिक वैज्ञानिको के लिये साधारण वनस्पतियो की अनन्त जीवकायता किंचित् विचारणीय है। अनन्तो की एककायता, अनेकों की एककायता के रूप मे मानें जानें पर ये वैज्ञानिको के परजीवी वनस्पति के समकक्ष माने जा सकते हैं। धवला 3 2 1 87 मे इन्हे 'एक–शरीर–द्वियबहूहि जीवेहि सह' के रूप मे बताया है। 'बहु' शब्द अनन्तार्थक कब हो गया, यह अनुसंधेय है। फिर भी, इतने छोटे–से विस्तार मे इतने अधिक जीवो के कारण, धार्मिक दृष्टि से, इनकी सचित्त या अचित्त भक्ष्यता विचारणीय हो गई है। यही नहीं, साधारण–वनस्पति की परिभाषा बहुत जटिल है, सामान्यजनों के लिये बोधगम्य भी नहीं है। पौधो के विभिन्न भागो में विविध कोटि की वनस्पति के उल्लेख प्रज्ञापना[8] में दिये गये हैं।

आहार की आवश्यकता

प्राय सभी जीव आहार के बिना अधिक समय तक जीवित नहीं रह सकते, चाहे वे पारमार्थिक ससारी जीव हों या व्यावहारिक संसारी जीव हों। दोनों को ही आहार अनिवार्य है। वस्तुत व्यावहारिक संसारी ही व्यवहार–मार्ग अपनाकर परमार्थिकता की ओर अग्रसर होकर जीवन का

चरम लक्ष्य प्राप्त करता है। व्यावहारिक संसारी जीव अपने स्वास्थ्य–रक्षण एवं रोगमोक्षण के माध्यम से समुचित आहार–विहार ग्रहण कर धर्म–साधन कर पारमार्थिक जीव बन सकता है। जन्म से कोई पारमार्थिक नहीं होता। मूलाचार 479 में भी आहार के अनेक उद्देश्यों में आवश्यक क्रियाओं, संयम और धर्म के पालन के उद्‌देश्य बताये गये हैं[9]। इसीलिये 'शरीरमाद्य खलु धर्म साधनं' की उक्ति बलवती हो गयी है। यह कितना मनोरजक एवं हास्यास्पद मत है कि धर्म और शरीर स्वास्थ्य परस्परत. असम्बद्ध हैं। यदि ऐसा ही होता, तो आयुर्वेद ग्रथ क्यो लिखे जाते और नैपुणिकों की गणना में चिकित्सक का समाहरण क्यों किया जाता, जबकि यह आगमिक परम्परा में पापश्रुत माना जाता है (स्थानांग, स्थान 9)[11]? क्या इनके लेखक आचार्य परमार्थी नहीं थे ? वस्तुत. आहार एवं स्वास्थ्य अन्योन्य–सम्बद्ध हैं। समुचित पोषक आहार ही स्वास्थ्य और धर्म का पालक–रक्षक होता है। अतः आहार की गुणवत्ता पर सामान्य जन की ये क्रियाये निर्भर करती हैं। इस तथ्य की उपेक्षा नहीं की जा सकती।

आहार–विज्ञानी बताते हैं कि हमारे लिये समुचित मात्रक सप्त–घटकी आहार होना चाहिये जिसमें (1) शर्करा, (2) बसा (3) प्रोटीन (4) खनिज (5) विटेमिन (6) हार्मोन और (7) जल होना चाहिए।[12] इनमें कुछ घटक प्रत्येक वनस्पतियो से प्राप्त होते हैं और कुछ साधारण वनस्पतियो से प्राप्त होते हैं।

दिगम्बर आम्नाय वर्तमान मे यह मानता है कि साधारण वनस्पतियो को किसी भी रूप मे किसी को भी आहार में नहीं लेना चाहिये । इसके विपर्यास मे, श्वेताम्बर आम्नाय मे इस पर किंचित् स्वैच्छिकता है।

वनस्पतियो की भक्ष्यता : किसके लिये ?

क्षु. ज्ञानभूषण जी ने अपने 'सचित्त विचार' मे इन वनस्पतियो की भक्ष्यता पर प्रकाश डाला है। ये विचार बीसवीं सदी के पूर्वार्द्ध मे व्यक्त किये गये थे। इस पुस्तक का दूसरा सस्करण 1994 में दिगम्बर सम्प्रदाय की विश्रुत सस्था वीर सेवा मदिर ट्रस्ट, जयपुर से अजमेर जैन समाज के सौजन्य से प्रकाशित हुआ है। इसमें साधारण वनस्पतियो की भक्ष्यता का आगम से और व्यावहारिकतः समर्थन किया गया है। इसके विवरणो पर कोई समीक्षा देखने में नहीं आयी और उनकी शिष्य मडली भी इस विषय में मौन है। इससे यह अनुमान तो लगाया ही जा सकता है कि प्राचीन परम्परावादियों में तथा इस युग के विचारकों में आहार के हरित या साधारण वनस्पति अंश के प्रति विसंवादिता है। शास्त्रीय गाथाओं/शब्दों की व्याकरण–सम्मत, ऐकान्तिकतः अर्थापतित एवं सकारात्मक व्याख्या की भिन्नता ही इसका कारण है।

पूज्य क्षुल्लकजी (उत्तरवर्ती आ. ज्ञानसागर जी) ने यह बताया है कि अभक्ष्यता का सम्बन्ध त्रस–घाती खाद्यों से है। स्थावरों की अभक्ष्यता उनके

चार रूपों में से केवल तीन रूपों (वनस्पति, वनस्पतिकायिक एव वनस्पति जीव) के कारण है जिनमे सजीवता या सचित्तता होती है। यदि साधारण वनस्पति, वनस्पतिकाय (दूसरा भेद) के रूप मे हो, तो वह भक्ष्य है । वनस्पति का यह रूप अचित्त या निर्जीव होता है। सचित्ताहार त्याग जीवन के उच्चतर स्तर (शिक्षाव्रत या पाचवीं प्रतिमा) पर ही नियमित होता है। इसे सामान्य जन या पाक्षिक श्रावक पर लागू करना सही नहीं है।

संसारी जीव (विशेषत जिनके मुनि होने या मोक्ष जाने की सम्भावना है) चार प्रकार के माने जाते हैं 1 सामान्य जन, 2. श्रावक जन (तीन प्रकार के) 3 साधुजन एव 4 अभव्य जन। पहली तीन कोटियां भव्य भी कहलाती हैं। इनमे साधुजन तो अल्पसख्यक ही होते हैं –प्राय· पैंतीस सौ में एक (सम्पर्क 2000 के अनुसार दिगम्बरो मे सभी कोटि के त्यागीजनो की सख्या 818 है और दिगम्बर प्राय 50 लाख तक माने जा सकते हैं)[13]। इनकी आहार–विहार सहिता परमार्थमुखी हो सकती है। साथ ही, नैष्ठिक एवं सल्लेखनामुखी साधक श्रावको की सख्या भी अल्प ही होगी – मान लीजिये त्यागियो से दुगुनी अर्थात् एक हजार मे एक के लगभग होगी। प्राचीन जैन शास्त्रो मे इन्हीं से सम्बन्धित आहार–विहार का वर्णन है । इसका अर्थ यह हुआ कि प्राचीन जैन आहार–विहार केवल 3 प्रतिशत जनो के लिये ही है[14]। इसीलिये पश्चिमी विचारक जैन धर्म को अल्पसख्यको के धर्म होने का आरोप लगाते हैं। इस आरोप का निराकरण आवश्यक है। क्षु–ज्ञानभूषण जी ने सही लिखा है कि पारमार्थिक या सयमी जीवो का मार्ग, गृहस्थो की तुलना मे, उल्टा ही होता है। कहा इद्रिय–दमन और कहा इद्रिय–पोषण, कहा स्थूल हिसा का त्याग और कहा सूक्ष्म हिसा का भी त्याग ? दोनो के लिये एक–सी आचार संहिता कैसे बन सकती है ? प आशाधर जी ने सही लिखा है कि गृहस्थजन चारित्रमोही होते हैं, अत· उनके लिये त्यागियों का नहीं, गृहस्थधर्म ही श्रेयस्कर है। हमे जैन मान्यताओ को बहुसख्यक–पालनीय बनाना होगा। फलत· पाक्षिक श्रावक एवं सामान्यजन की बहुसख्यक कोटि और गृहस्थी एव व्यवसाय भरे जीवन के लिये शुद्ध पारमार्थिक संहिता लाभकारी नहीं है। वस्तुतः गृहस्थों को आचार–विचार से सम्बन्धित अष्ट मूलगुण, सात व्यसन या बाईस अभक्ष्य की धारणा उत्तरवर्ती है जो मध्ययुग में उनके जीवन को धर्ममुखी बनाने के लिऐ विकसित की गई होगी। यह प्राचीन आचार्यों के शास्त्रीय युगानुकूलन का एक उदाहरण है। यद्यपि कार्तिकेयानुप्रेक्षा, 328 की शुभचंद्री टीका (सोलहवीं सदी) में दर्शन प्रतिमा में अनेक वस्तुओं के न खाने की बात कही गई है, पर कन्दमूल न खाने का संकेत वहां नहीं है[15]। हां, चारित्रपाहुड़ 21 की श्रुतसागरी टीका (सोलहवीं सदी) में कन्दमूलों के त्याग का सकेत है,[16] पर उन्हें अभक्ष्य नहीं कहा गया है। इनकी अभक्ष्यता के रूप में गणना सम्भवतः उत्तरवर्ती

'व्रत-विधान संग्रह', 'धर्मसंग्रह' या 'पंचसंग्रह' के युग से प्रारम्भ हुई होगी । इसीलिये प्राचीन ग्रंथों में इस रूप में इनका उल्लेख नहीं पाया जाता। फिर भी, अभक्ष्य (या त्रसघात) त्याग पहले होता है और सचित्त त्याग उसका पर्याप्त उत्तरवर्ती चरण है।

केवल धार्मिक दृष्टि से यह धारणा सही हो सकती है कि हिंसा-अहिंसा की दृष्टि से प्रत्येक शरीरी वनस्पतियों के सचित्त या अचित्त रूप में आहरण में हिंसा अल्प होगी । क्षु. ज्ञानभूषण जी ने भी यही कहा है कि हरित या सचित्त वनस्पतियां शुष्क, निर्जीव और अग्निपक्व अचित्त वनस्पतियों की अपेक्षा अधिक सदोष हैं। पर संसार में प्राणियों में केवल धर्म-संज्ञा ही नहीं होती, उनमें आहार, निद्रा, भय, मैथुन और आवेगों की संज्ञायें भी होती हैं। इनके लिये आवश्यक स्वस्थवृत्त भी धार्मिक दृष्टि से स्वीकृत होना चाहिये। इन सज्ञाओ के कारण भी अनेक प्रकार की अनिवार्य हिंसा होती है। इसी प्रकार, कृषि, व्यवसाय, शिल्प आदि मे भी हिंसा के अनेक रूप अनिवार्यत. समाहित होते हैं। इस प्रकार की हिसा, कन्दमूल-भक्षण-जन्य हिंसा की तुलना मे पर्याप्त बहुमानी होती है।

वस्तुत. साधारण वनस्पतियों की दो कोटियां हैं : 1 शर्करीय या कार्बोहाइड्रेटी (धान्यों के समान आलू, घुइयाँ और कन्द आदि) और 2. अशर्करीय (हल्दी, अदरख आदि)। इनमें से अधिकांश का रासायनिक सघटन ज्ञात हो चुका है। इनमे शाकों की अपेक्षा जलाश कम होता है। इनकी खाद्य-घटकीयता बहुमूल्य है। प्रथम कोटि के पदार्थों मे सुपाच्य शर्करायें होती हैं जो स्वास्थ्य लाभ मे सहायक होती हैं और दूसरी कोटि में रोग-प्रतिकार-क्षमता तथा क्षारकता के घटक होते हैं। इसीलिये प्राचीन ग्रथो मे इन्हें साधुओ के लिये भी अग्निपक्व कर खाने का उल्लेख है। यह भी विचारणीय है कि भगवती 23.1 में साधारण वनस्पतियों की उत्कृष्ट एव जघन्य आयु मात्र अन्तर्मुहूर्त ही बताई गई है[17]। इससे क्या यह फलित होता है कि वे अन्तर्मुहूर्त के बाद प्रत्येक वनस्पति के रूप में परिवर्तित हो जाते होगे ? यह उनके बहुकोशिकीय रूप ग्रहण करने से ही सम्भव है। इनमें अनेक कोशिकाओं के तिल-पपड़ी में तिलों या लड्डू में कणों के बन्ध के समान श्लेष होने में पर्याप्त ऊर्जा व्ययित होती है, फलतः इनकी प्रति कोशिका प्राणशक्ति कम हो जाती है। इसीलिये सम्भवतः प्रज्ञापना 1.49 में अनेक पत्तेवाली भाजियां व मूली आदि प्रत्येक-वनस्पति में गिनाई गई हैं[18]।

जीवों की कोशिकीय संरचना के आधार पर वनस्पतियों का प्रत्येक एवं साधारण रूप मे वर्गीकरण अब एक ऐतिहासिक तथ्य है[19]। दोनों प्रकार के बादर वनस्पति बहुकोशिकीय पाये गये हैं जो अपने विकास के समय नितनयी कोशिकाओं का सर्जन एवं विनाशन करते रहते हैं। अनन्तकायिक

को बहुकोशिकीय वनस्पति मानने पर उनसे सम्बन्धित धार्मिक एव भक्ष्याभक्ष्य सम्बन्धी समस्यायें भी पर्याप्त समाधान पा सकती हैं।

कन्दमूलों की अभक्ष्यता के तर्कों की समीक्षा

अनेक जैन वनस्पतिशास्त्री यह मानते हैं कि साधारण वनस्पति के कच्चे या अग्निपक्व आहरण मे धार्मिक दृष्टि से निम्न दोष हैं[20,21] .

अ. भूमिगत कन्दों को उखाड़ने के कारण पौधे का जीवनचक्र पूर्ण नहीं हो पाता है और यह नष्ट हो जाता है। इससे उसके अवयवी जीवों या कोशिकाओ की हिंसा होती है।

ब भूमिगत कन्दमूलों को उखाडने पर उनसे भूमि मे चहुओर और सम्पर्कित सूक्ष्म जीवों का जीवनचक्र भी नष्ट हो जाता है।

स कन्दमूलो मे सादित जीवन होता है।

द भूमिगत कन्दमूलों को आहरण के लिये उखाडने पर भूमिगत और भूमितलीय पर्यावरण सतुलन प्रभावित होता है।

इ. धार्मिक ग्रन्थो में कन्दमूलों का आहरण अनिन्दित नहीं है।

(अ) यह सुज्ञात है कि भूमितलीय पौधे, फल एव शाक भी हम प्राय: कच्चे या अग्निपक्व ही खाते हैं। इनकी पूर्णपक्वता इनके सूखने के समय ही आती है जब ये प्राय अखाद्य और अरुचिकर हो जाते हैं। ककडी, कुम्हडा, परवल, भिडी आदि सभी बहुबीजक कौन पूर्णपक्व होने पर खाता है? बहुबीजकीय अभक्ष्यता के साथ क्या प्रत्येक शरीरी वनस्पति सचित्त नहीं होते? क्या इनकी जीव–कोशिकीय रचना के आधार पर इनके आहरण में बहुघात नहीं होता ? भूतल पर भी इनको मूल पौधो से तोडने और खाने मे एक या अनेक पौधो का जीवनचक्र नष्ट होता है। इनमे भी अगणित एकेन्द्रिय सूक्ष्म कोशिकाये होती हैं। हॉ, इनमे सामान्यत न तो त्रसजीव होते हैं और न ही ये मद्य, भाग आदि के समान कोई हानि उत्पन्न करते हैं। अत. इन्हे भी क्यो न अभक्ष्य माना जाये ? हॉ, कुछ लोग इन्हे कच्चा तोड़कर सुखाते हैं और फिर सूखे की ही सब्जी खाते हैं। पर इसमें भी सुखाने से जीवनचक्र तो नष्ट होता ही है। भूमिगत तनो के रूप में उपलब्ध कन्दमूलों को भी लोग खाने योग्य या समुचितत पक्व होने पर ही भूमितलीय फल–फूलों के समान सचित्त अवस्था में खाते हैं। फलतः उनके आहरण में दोष मानना समुचित प्रतीत नहीं होता क्योंकि ये भी कोशिकीय ही होते हैं। इस मत का समर्थन अनेक जैन वनस्पति शास्त्रियों ने किया है। रही बात, अधिक स्थावर हिंसा की, तो सामान्यजन सूक्ष्म हिंसा के त्यागी नहीं होते और ये आहार के अल्पमात्रिक घटक हैं। अनेक कन्दमूल तो विशेष परिस्थितियों में ही खाये जाते हैं। फलतः इनके आहरण में भी हिंसा अल्प ही होती है। इसलिये बहुघात का दोष उचित नहीं है।

(ब) कन्दमूल के आहार के रूप में ग्रहण करने के विपक्ष में प्रबलतर तर्क उनके उखाड़ने के समय उनके चहुंओर पाये जाने वाले सूक्ष्म जीवाणुओं के पीड़न–हिंसन–जन्य सम्भावित पापबन्ध से सम्बन्धित है। इस विषय में भी यह तथ्य मनोरंजक है कि फूलों की शोभा और उपयोगिता उनके माध्यम से प्रभुपूजन–जन्य पुण्यार्जन, पुष्पहारों के माध्यम से स्वयं तथा अन्यों को सुवासित एवं सम्मानित करने तथा महिलाओं की सुषमा हेतु वेणी बनाने आदि में मानी जाती है । यद्यपि शुद्ध अहिंसकजन इसके समर्थक नहीं हैं, वे तो निर्जीव सूत्र–गुच्छ और अब तो प्लास्टिक गुच्छादि का, दीप–ज्वलन की प्रक्रिया मे विद्युत बल्ब जलन के समान, उपयोग करते हैं। वे तो दूध के उपयोग का भी विरोध करते हैं– वेगन, सोसायटी इसका उदाहरण है। ये पुष्पादि विभिन्न धार्मिक एवं सामाजिक कार्यों में गरिमा लाते हैं। इनके सुवासित अवस्था मे तोड़ने में भी हिंसा तो होती ही है। इनके समान ही, कन्दमूल पदार्थों की उपयोगिता भी शारीरिक स्वास्थ्य–संरक्षण और संवर्धन में विशेष है क्योकि इनमे ऐसे घटक होते हैं जो शरीर की रोग–प्रतिकार क्षमता बढाते हैं और रुग्ण को नीरोग बनाने में सहायक होते हैं, विषमय कृमियो एव जीवाणुओ को नष्ट करते हैं। उदाहरणार्थ, प्याज में एलिल–प्रोपिल डाइसल्फाइड, अनेक लवण एवं विटामिन, लहसुन मे डाइ–एलिल एवं एलिल–प्रोपिल सल्फाइड, अदरक–सोंठ मे अनेक खनिज तथा औषधीय तैल, हल्दी में कर्क्युमिन तथा सूरणकन्द में कैलसियम ऑक्जेलेट तथा आलू मे सुपाच्य शर्करा के समान अनेक दोषनिवारक घटक होते हैं।[22] यदि जीवन एव स्वास्थ्य रक्षण के प्रक्रमो के निमित्त किये जाने वाले अल्पमात्रिक हिंसन को मान्यता न दी जाये, तो कृषि कर्म, और उसके अधिहिंसा–मूलक उत्पादो का आहरण–उपभोग भी सर्वाधिक प्रतिबन्धित होना चाहिये। यही नहीं,, प्रत्येक सांसारिक प्राणी के श्वासोच्छ्वास, भोजन का चयापचय, आहार, सभोग आदि सभी कार्यों में असंख्यात करोड़ सूक्ष्म जीवों (सूत्रप्राभृत, गाथा 24) पर्याप्त स्थावर और अन्य जीवों की हिंसा होती है।[23] इसीलिये पुरुषार्थसिद्धियुपाय श्लोक 76–77 मे कहा गया है कि गृहस्थ को अपने जीवन में त्रस–हिंसा का त्याग अवश्य करना चाहिये, स्थावर हिंसा छोड़ने में तो वह असमर्थ ही होगा।[24] वह उसके लिये अनिवार्य है। साधु भी इससे नहीं बच सकते। हॉं, स्थावर हिंसा का भी अल्पीकरण करने का प्रयत्न करना चाहिये। वस्तुतः सचित्त के अचित्तीकंरण में हिंसा है, फिर भी आत्महित एवं परहित की दृष्टि से उसे उपेक्षणीय माना गया है और ऐसे व्यक्ति को दयालु तक कह दिया गया है।[25]

इस दृष्टि से कन्द–मूलों के उखाड़ते समय उनके चहुओर सहचरित सूक्ष्म या स्थूल जीवों के हिंसन की पाप–बन्धकता पर विचार करना चाहिये। इस सम्बन्ध में यह अनुमान करना चाहिये कि ये जीव भूतल में ही रहते हैं

और भूतल का वातावरण भी उनकी सजीवता में सहायक बना रहता है एवं कन्दमूलों को उखाड़ने के बाद भी बना रहेगा। फलतः इस आधार पर जितनी हिंसा की बात की जाती है, उससे आधी भी होगी, यह विचारणीय है। वैसे तो जैन आचार्य अपने वर्गीकरण–विशेषज्ञता एवं गणितीय प्ररूपणों के लिये प्रसिद्ध हैं, पर हिंसा–अहिंसा की चर्चा करते समय वे उसकी परिमाणात्मकता के प्रति मौन ही रहे। सम्भवतः वे भावों या परिणामों की गणितीयता में निष्णात न हो पाये हों। फिर भी, वे अत्यन्त चतुर थे, जीवन के रक्षण और धार्मिक कार्यों के लिये उन्होने 'सावद्यलेशो बहुपुण्यराशि'[26] कहकर तीन प्रकार की हिंसाओं के पाप को, आत्महित तथा परहित साधन के लिये, दुर्बल बना दिया। आत्मरक्षण या परहित की इच्छा में सकल्प का अभाव–सा मानकर उसके कारण होने वाली तीन हिंसाओं को असंकल्पी बताकर उपेक्षणीय बता दिया। कन्दमूल सम्बन्धी हिंसा की कोटि भी इसी दुर्बल कोटि में आती है। 'विश्वग्–जीवचिते लोके' की धारणा से अनेक प्रकार की संज्ञाओं एवं व्यवसायो के कारण पाच स्थावर एकेन्द्रियों से ही सम्बन्धित हमारी दैनिक हिंसावृत्ति कितने परिमाण मे होगी, यह परिकलित करना बडा कठिन है। फिर भी, यह अनन्त मानी जा सकती है। यदि अनन्त का मान उत्कृष्ट असंख्यात +1 मान लिया जाय और 'उत्कृष्ट असंख्यात का न्यूनतम मान उत्कृष्ट–संख्यात + 1 अर्थात् 10^{51} X 10^{216} (साइंटिफिक कटेंट्स इन प्राकृत कैनन्स, पेज 289–90) मान लिया जाय, तो प्रत्येक व्यक्ति की दैनिक औसत हिंसा का मान

10^{51}X10^{216}X 120 (समग्र हिंसा के यूनिट) X 5 X 10^{5} = 6 X 10^{274}

यूनिट होगा । इसी प्रकार हम सामान्यतः 8 वर्ग सेमी. कन्दमूलों (जैसे आलू–यह उन सभी कन्दमूलों का प्रतिनिधि है जिन्हे हम न्यूनाधिक मात्रा मे आहार में लेते हैं) का अपने आहार मे प्रयोग करते हैं । कृषि विज्ञानियों एव मार्डिया ने इसमें विद्यमान साधारण जीवो (सूक्ष्म जीव, कोशिकायें, जिन्हें वैज्ञानिक देख सकते हैं) की सख्या 10^{8} प्रति वर्ग सेमी. और सजीवता 10^{-3} यूनिट मानी जाती है। इस आधार पर दैनिक भोजन में कन्दमूलजन्य हिंसा 8 X 10^{8} X 10^{-3} X 120 ~ 10^{8} यूनिट होगी। यदि इसके खोदने आदि की एवं आश्रित एकेन्द्रिय जीवों के हिंसन की बात भी जोड़ी जाय, तो यह संख्यात के आधार पर (संख्यात–अचलात्म, 10^{122}, त्रिलोकप्रज्ञप्ति) निम्न होगी :

10^{122} X 10^{8} X 10^{-3} X 3 (कृत हिंसा) X 8 वर्ग सेमी

= 2.4 X 10^{127} यूनिट

फलतः कन्दमूल के उखाड़ने एवं भक्षण में होने वाली कुल हिंसा 10^{8} + 2.4 × 10^{127} ~ 2.4 X 10^{127} यूनिट होगी । यह हमारी दैनिक हिंसा, 10^{274} के

मान की तुलना में नगण्य ही होगी (10^{-144})। इस प्रकार, कन्दमूल के आहार से सम्बन्धित हिंसा हमारी समग्र दैनिक हिंसा का नगण्य भाग है। इसके लिये इतना आग्रह समुचित नहीं लगता। आचार्य चंदना जी भी यह मानती हैं कि दुग्ध–उत्पादों का उपयोग, सिल्क की वेशभूषा तथा कृषि–कर्म और उसके उत्पादों के उपयोग से सम्बन्धित हिंसा की तुलना में कन्दमूलों के उत्पादन एवं भक्षण–जन्य हिंसा नगण्य है (जैन स्पिरिट, अक्टूबर, 99 पेज 18)।

शास्त्र बताते हैं कि हमारे आहार का हमारी मानसिकता एवं व्यवहार पर प्रभाव पड़ता है। फलतः हमारा आहार सात्विक होना चाहिये। इसके अन्तर्गत स्वास्थ्य के लिये उपयोगी कन्दमूलो के प्रभाव की दृष्टि से उनकी अल्पमात्रिक घटकता के आधार पर डां. राजकुमार जैन एव 'तीर्थंकर' ने भी विचार किया है और कहा है कि इससे आचारगत पवित्रता खंडित नहीं होती और स्वस्थता तथा दीर्घजीविता भी प्राप्त होती है। यह पवित्रता या सात्विकता देश–काल–सापेक्ष होती है और खाद्यों की उपलब्धता पर भी निर्भर करती है। यही नहीं, ललवानी ने तो यह भी कहा है कि जो वस्तु हिसा से उत्पन्न होती है, उसका उपयोग या उपभोग कर हम हिंसा से किसी प्रकार भी नहीं बच सकते। कृत, कारित, अनुमोदन के सिद्धान्त के प्रचालन में हिंसा से उत्पन्न पदार्थों के उपयोग में हिंसा कैसे न मानी जाय ? सचित्त को अचित्त करने में भी तो जीवघात होता है। यह तो अच्छा है कि सारा ससार जैन नहीं है, नहीं तो उसे सिवाय सल्लेखना के कोई चारा ही न रहता। वस्तुतः अहिसा की इतनी सूक्ष्म व्याख्या उत्तरवर्ती आचार्यों की देन है जिससे उसमें व्यावहारिकता का भी लोप हो गया लगता है। अतः इस कोटि के पदार्थों की आत्यन्तिक अभक्ष्यता वर्तमान पोषाहार के वैज्ञानिक युग में प्रचण्ड विचार के घेरे में आ गई है। इसका आधार, जैसा पहले कहा है, हिंसा–अहिंसा के अतिरिक्त संज्ञाओं पर भी वैज्ञानिकतः आधारित होना चाहिये।

स. कन्दमूलों में सांद्रित जीवन होने की बात इसलिये कही जाती है कि इनमें प्रत्येक वनस्पतियों की तुलना मे जलाश कम होता है। फलत इनके यूनिट क्षेत्रफल में सजीव या प्रसुप्त कोशिकाओं की सख्या अधिक होगी। चूँकि प्रसुप्त कोशिकाओं में चैतन्य (जो जीवन का लक्षण है और हिंसा का आधार है) की सामान्य मात्रा हरितकायों की तुलना में अल्प होती है, अतः उनकी हिंसा का मान अल्प ही होता है। वैसे भी भाव प्राणों या चैतन्य गुण का विनाश ही हिंसा माना जाता है। मात्र शरीर विनाश हिंसा नहीं है।

द. कन्दमूल के आहरण से भूमिगत पर्यावरण के असन्तुलित होने की युक्ति में हिंसा पर आधारित विशेष महत्त्व नहीं है। यह तो प्रकृति स्वयं संतुलित करती रहती है। वस्तुतः पर्यावरण का असन्तुलन हमारी जनसख्या वृद्धि एवं आवश्यकता वृद्धि पर निर्भर करता है। इसके कारण हम प्रकृति से

अधिक लेते हैं, फलतः वह असन्तुलित होती है। इसके लिये जनसंख्या के साथ आवश्यकताओं या इच्छाओं के नियमन की आवश्यकता है । इस विषय में हमारे साधु–सन्तों एवं नेताओ को जनता जर्नादन को सजग करना चाहिये। केवल ईश्वर और भक्ति की महिमा इस दिशा मे काम न करेगी ।

इ वर्तमान आगमकल्प ग्रंथ जिनवाणी या आचार्य वाणी 'सुत्तेण अणिंदित' के विषय में भी यह प्रश्न विचारणीय है कि हम 'सुत्त' या 'आगम' किसे माने ? आगमों के विभिन्न कोटि के मंतव्यों मे युगानुकूलन होता रहा है। इसमे द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव के अनुसार परिवर्धनीयता या वर्णनात्मकता रही है। यही जैन धर्म की दीर्घजीविता का मुख्य कारण है। उनकी प्रामाणिकता ऐतिहासिक दृष्टिकोण से ही माननी चाहिये और ज्ञान विज्ञान के इस युग में उनकी त्रैकालिक प्रामाणिकता की धारणा का मूल्याकन करना चाहिये। आपवादिक स्थितियो के निर्देश के आधार पर कुछ प्राचीन ग्रथो को पूर्णतः अप्रामाणिक मान लेना उदार दृष्टिकोण नहीं है। इन निर्देशों से ही संकेत मिलता है कि प्राचीन ग्रंथों के वर्णन द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव–सापेक्ष होते हैं। उन्हें उसी रूप मे देखना चाहिये। वैसे भी, आज के उपलब्ध आगम–कल्प ग्रथ तो त्रिकालव्यापिनी जिनवाणी नहीं हैं, वे सदियो बाद उत्पन्न आचार्यों की वाणी हैं जिन्होने अपने विचारो को प्रामाणिक मानने के लिये जिनवाणी का आधार लिया है। इनके कथनो मे विरोध भी देखा जाता है। इस अर्थ भिन्नता की ओर परम्परावादी ध्यान नहीं देते हैं। नेमचन्द्र शास्त्री ने अपने ग्रथ[32] और एन एल. जैन[33] ने एक लेख में आन्तर और अन्तर्विरोधो की ओर ध्यान आकृष्ट किया है। प्रस्तुत प्रकरण से सम्बन्धित सारणी – 1 से भी उक्त तथ्य समर्थित होता है।

1. जहा भावप्राभृत के टीकाकार श्रुतसागर आदि विभिन्न कन्दों तथा प्याज, लहसुन, अदरक, हल्दी आदि को कन्द कहते हैं, मूली गाजर आदि को मूल कहते हैं, वहीं मूलाचार का मत इससे कुछ पृथक् है।
2. धवला 1.1.41 में आर्द्रक, मूलक, स्नुग (थूहर) आदि को प्रत्येक कोटि का बताया गया है (इस प्रकार इन्हीं की आर्द्ररूप में भी भक्ष्यता सिद्ध होती है) जबकि मूलाचार में इन्हें अनन्तकाय माना है। धवला का मत ही प्रज्ञापना में है।
3 अनेक कोटि के वनस्पतियों को दोनों ही कोटि में बताया गया है (शायक विभिन्न अवस्थाओं में)। फलतः उनकी भक्ष्यता की परिस्थितियां विचारणीय हो गई हैं। वस्तुत प्रतिष्ठित/अप्रतिष्ठित/साधारण वनस्पति की परिभाषाओं के बावजूद भी व्यक्तिगत वनस्पतियों के विभिन्न अवयवों के और उनके भी विविध अंशों के स्वरूप निर्धारण में अस्पष्टता इतनी

है कि वह केवल विद्वज्जन के लिये ही बोधगम्य है। सामान्यजन न तो इस कोटि में आते हैं और न ही वे त्यागी हो सकते हैं।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि आगमों की समयानुकूलन की प्रवृत्ति के कारण इनमें परिवर्तन/परिवर्धन होता रहा है। इसलिये मध्ययुग की अभक्ष्यता के आधार पुनर्विचारणीय हैं । उनके निन्दित या अनिन्दित वक्तव्य आज के संवर्धित ज्ञान की दृष्टि से परीक्षणीय हैं।

अब प्रश्न केवल यह रह जाता है कि कन्दमूलों की भक्ष्यता सचित्त रूप में हो, 'आम' रूप में हो या इससे भिन्न रूप में हो। इस पर विचार अपेक्षित है।

अर्थापतित या निषेधपरक अर्थ की द्वितःप्रवृत्ति

ऐसा प्रतीत होता है कि समन्तभद्र, बट्टकेर या कुन्दकुन्द के समान प्राचीन आचार्यों की प्राकृत गाथाओं में प्रयुक्त 'आम', 'आमक' या 'सचित्त' शब्द का कोशीय अर्थ प्रकृत्या अपक्व, अनग्निपक्व, कच्चा या सजीव ही है जैसा मुनि रत्नचंद्र जी ने पंचभाषीय अर्धमागधी कोश[34] में या आप्टे ने संस्कृत–अंग्रेजी कोश[35] में दिया है। कोशकारों के अर्थ को अनुचित कहने का अर्थ उनकी विद्वत्ता के प्रति अन्याय ही कहा जाएगा। व्युत्पत्तिजन्य या रूढ अर्थों का उल्लेख भी वहां किया जाता है। इसी प्रकार 'सचित्त' शब्द भी है। यह 'आम' का समानार्थी भी माना जा सकता है। यदि व्युत्पत्तिजन्य या रूढ अर्थ को शास्त्रानुसार व्यक्त करने में एक ओर अर्थापत्ति (सम्यकत्व च, न देवाः आदि) का उपयोग किया जा सकता है, तो अन्य प्रकरणों में उसकी उपयोगिता क्यों नहीं मानी जाती[36] ? वस्तुतः 'आम' शब्द सामान्य वनस्पति के विशिष्ट प्राकृतिक रूप का द्योतक है, सप्रतिष्ठित प्रत्येक या साधारण वनस्पति मात्र का नहीं। इसी प्रकार, अर्थापत्ति के समान ही निषेध के आधार पर विधि भी अर्थापतित हो जाती है, अनुमानित हो जाती है। जैनधर्म को वैसे ही निषेध–प्रधान या नकारात्मक माना जाता है, तो क्या उसका सकारात्मक पक्ष ही कोई नहीं होगा? नकारात्मक अहिंसा, करुणा, प्रेम और भाई–चारे का प्रतीक है। फलतः निषेध के आधार पर विधि का अनुमान सहज ही लग जाता है। यह सामान्य प्रवृत्ति है। इसका एक उदाहरण मूलाचार, 473(पेज 366) की टीका में दिये गये 'परिणतानि ग्राह्यानि' के रूप में दिया गया है।

शास्त्रों में आम और सचित्त कन्दमूलों की स्थिति

विभिन्न ग्रंथों में आहार और उसके घटकों या उनके त्याग के सम्बन्ध में दो प्रकरणों में विवरण पाया जाता है : 1. भोगोपभोग–परिमाणव्रत और 2. सचित्तत्याग–प्रतिमा जिसकी कोटि व्रत से उच्चतर होती है। इस प्रतिमाधारी के आहार में सचित्त वनस्पतियों का प्रायः आजन्म और सम्पूर्ण

त्याग किया जाता है। इसके विपर्यास में, भोगोपभोग परिमाणव्रत में भोजन–घटकों का परिमाण, कुछ का त्याग तथा त्याग–काल परिमाण भी समाहित होता है। सामान्यजन इन दोनों ही कोटियों में नहीं आते। अतः इनसे सम्बन्धित आहार नियम उन पर अनिवार्यतः लागू नहीं किये जा सकते। हा, यदि कोई इच्छुक है, तो वह इन नियमों के पालन का अभ्यास कर सकता है। इस सम्बन्ध मे हम यहां कुछ शास्त्रों मे विद्यमान विवरणों पर प्रकाश डालेंगे। इनके आधार पर शास्त्रीय विद्वज्जन इस चर्चा को निषेधात्मक रूप मे प्रस्तुत करते हैं। हम निषेध से अर्थापतित विधि रूप में प्रस्तुत करेगे।

अ. भोगोपभोग परिमाणव्रत

भोगोपभोग परिमाणव्रत से सम्बन्धित रत्नकरंडश्रावकाचार के श्लोक 85 मे अल्पफल बहुविघात के रूप में आर्द्र अदरक व मूली (कुछ फूल) के अनाहरण का सकेत है। यदि इन्हे कन्दमूल का प्रतिनिधि माना जाय, तो केवल आर्द्र या सचित्त साधारण वनस्पति का निषेध प्राप्त होता है, अचित्त या शस्त्रपरिणत अनन्तकाय का नहीं। वस्तुत इस व्रत में सपूर्ण त्याग नहीं, अपितु एकाधिक वनस्पतियो के रूप में परिमित काल के लिये त्याग किया जाता है। यह तो सचित्त त्याग प्रतिमा है जहां सचित्तो के त्याग की पूर्णता होती है। कार्तिकेयानुप्रेक्षा की गाथा 350 मे तो केवल तांबूल (पत्र–शाक का प्रतिनिधि) के परिमित त्याग की बात कही गई है। इसके विपर्यास मे, गाथा 379 मे भी सात के बदले पाच सचित्तो के खाने का निषेध है। गाथा 350 में 'आदि' शब्द भी नहीं है जिससे गाजर आदि कन्दमूलों का समावेश हो। (शायद ये उस युग मे ज्ञात न हो ?) ये गाथायें स्थावर–हिंसा की अधिकता के किंचित् नियमन की प्रतीक हैं। इसके साथ ही, यह व्रत भी उच्चतर श्रेणी का है। कितने लोग इस श्रेणी मे आते हैं ?

श्रावक के आठ मूलगुणो मे भी कन्दमूल समाहित नहीं है। अहिंसा व्रत के अतिचारो और भावनाओ में भी इनका नाम नहीं है। हां, वहा आलोकितपान–भोजन अवश्य है जो सभी का कर्तव्य है।

सागारधर्मामृत (5 20) मे भोगोपभोग परिमाणव्रत के अतिचारों मे सचित्ताहार का नाम है, अचित्ताहार का नहीं। साथ ही, न सेवन करने योग्य पदार्थों में अनिष्ट और अनुपसेव्य की चर्चा है जो अभक्ष्यता की कोटियों के अपवाद मार्ग है। वहा कलींदा, सूरणकद एवं द्रोणपुष्प के परिमित काल तक न खाने का उल्लेख है। वस्तुत. अचित्ताहार को कहीं भी दोष नहीं बताया गया है। यह सर्वत्र, अर्थापतित एव विधिरूप में अनुमत माना जाता है। इसमें स्वामिप्राय–पोषण या अविचारण का कोई प्रश्न नहीं है।

सारणी 1: विभिन्न ग्रंथों में वनस्पतियों की कोटि और उदाहरण

क्र.	वनस्पति वाचक शब्द	भावपाहुड़ (101)	कोटि	मू.213*	मू.214*	धवला पे. 273
1	कन्द*	सूरण, प्याज, लहसुन, अदरक, हल्दी आदि	अनन्तकाय	कदली, पिंडालु	सूरण, पद्मकन्द	–
2.	मूल (बीज)*	मूली,,गाजर, आदि	अनन्तकाय	हल्दी, अदरख आदि	हल्दी, अदरक	–
3	बीज / बीज–बीज*	गेहूँ आदि धान्य	प्रत्येक / सचित्त	गेहूँ आदि धान्य	–	–
4	पुष्प	विभिन्न फूल	प्रत्येक / अनन्तकाय	–	पुष्प	–
5	पत्र	पान आदि का पत्ता	प्रत्येक / अनन्तकाय	–	पत्र	–
6	यत्किमपि	विशिष्ट ककड़ी आदि	प्रत्येक	नारियल, सुपाड़ी	–	–
7	अग्रबीज*x	–	प्रत्येक / अनन्तकाय*	कोरटक / मल्लिकादि	मल्लिकादि	–
8.	पर्वबीज*x	–	प्रत्येक / अनन्तकाय	गन्ना, बेत आदि	गन्ना, बेत आदि	–
9	स्कंध*	–	प्रत्येक / अनन्तकाय	गन्ना, बेंत आदि	मल्लिकी, पलिमाद्रादि	–
10	–	–	अनन्तकाय	स्नुही, गिलोय आदि	मल्लिका-करजकादि	–
11	छाल / गुच्छ / गुल्म	–	प्रत्येक	–	सुपाड़ी आदि	–
12	फल	–	प्रत्येक	–	फल	आर्द्रक मूलक, स्नुगादि
13	वल्ली x	–	प्रत्येक	–	फल	–
14.	तृण x	–	प्रत्येक / अनन्तकाय x	–	विभिन्न तृण	–
15.	वृक्ष x	–	प्रत्येक / अनन्तकाय x	–	वृक्ष (217)	

ब. सचित्तत्याग प्रतिमा

रत्नकरंडश्रावकाचार का श्लोक 141 पाचवीं सचित्त–त्यागप्रतिमा के लिये है। यहां सात प्रकार की 'आम' अर्थात् अपक्व, हरित या सचित्त वनस्पतियों या उनके अवयवों के आहरण का निषेध है। इससे अर्थापतित अचित्त या अचित्तीकृत रूप में ग्रहण करने की विधि प्राप्त होती है। जब पांचवीं प्रतिमा के लिये अचित्त आहरण अर्थापतित है, तो प्रतिमाविहीन श्रावक की तो बात ही क्या? इस श्लोक का 'आम' शब्द भी वनस्पति के सभी रूपों का विशेषण है। इसे विशिष्ट वनस्पति के रूप मे विशेष्य नहीं माना जा सकता। मूल–फल–शाक–आदि मे अचित्तता लाकर ही उन्हें भक्ष्य बनाया जा सकता है। कार्तिकेयानुप्रेक्षा मे भी गाथा 379 मे सात के स्थान पर पांच सचित्तों के त्याग की बात कही गई है।

भावपाहुड, गाथा 100 भी मुनिचर्या से सम्बन्धित है। इसमें भी सचित्त भक्त–पान से ससार–भ्रमण की बात कही है। आगे की गाथा 101 में सचित्त श्रेणी के कुछ पदार्थों का नाम है जिसकी टीकाकार ने व्याख्या की है। सचित्त न खाये, तो क्या खाये ? फलत यहा भी अचित्ताहार के विषय में, रत्नकरडश्रावकाचार के समान ही, विधि आपतित होती है। यदि ऐसा न होता, तो श्रुतसागर के प्राय समकालीन शुभचद्र ने अचित्तीकरण की विधिया या श्वेताम्बर आगमो के वृत्तिकारो ने शस्त्र–परिणमन के अनेक उपाय क्यों बताये होते ? क्या सचित्त और 'हरित' शब्द मे केवल प्रत्येक वनस्पति ही आते हैं? यहा भी 'सचित्त' शब्द विशेषण है और 'किचि' शब्द से कन्दमूलादि के अतिरिक्त अन्य कोई भी ऐसी कोटि के पदार्थों (जैसे विशिष्ट ककडी आदि) का अर्थ लिया गया है। गाथा के अनुसार, सभी कन्दमूल आदि अपनी प्राकृतिक अवस्था मे सचित्त हैं। साहित्याचार्य ने तो इस गाथा के अनुवाद में गेहूँ आदि धान्यो के सूखे बीजो को योनिभूत मानकर सचित्त बताया है। तो क्या अन्न भी नहीं खाना चाहिये? अचित्तीकरण की विधियां साधारण और प्रत्येक–दोनों कोटि की वनस्पतियो पर लागू होती हैं। यह मान्यता सही नहीं लगती कि साधारण कोटि के वनस्पति अचित्तीकृत नहीं होते या वे अनन्तकायिक अवस्था में ही बने रहते हैं। वे अनन्तकाय ही रहते हैं, फलत. अभक्ष्य हैं।

सागारधर्मामृत के श्लोक 7.8 में सचित्तविरत के विवरण में भी, अप्रासुक हरित, अकुर एव बीज के त्याग एव सचित्त भोजन के त्याग का ही संकेत है। इसका भी विधिपरक अर्थ ही लेना चाहिये।

इसी प्रकार, मूलाचार एक श्रमणाचार ग्रंथ है। उसकी गाथा 827 में अनग्निपक्व विशेषण ही है, विशेष्य नहीं। यह तथ्य उत्तरवर्ती गाथा 828 से स्पष्ट हो जाता है जहा मुनि के लिये बीजरहित, गूदा निकला हुआ, अग्निपक्व या प्रासुक आहार कल्पनीय बताया गया है। ये सब अचित्तीकरण

के रूप ही हैं । यहां तो कन्दमूल विशेष का कोई उल्लेख ही नहीं है। यदि वे अग्निपक्व के रूप में भी निषिद्ध होते, तो इस गाथा में उनका उल्लेख अवश्य होता। भला, जैनाचार्य निषेधवाक्य की उपेक्षा कैसे करते? मूलाचार के आचार्य को प्रणाम जिसने एक गाथा सकारात्मक तो लिखी। इसी ग्रंथ की गाथा 484 में भी बीज, फल और कन्दमूल को स्वल्पमल कहा है। इससे भी इनकी आंशिक अभक्ष्यता (अपक्व अवस्था मे?) ही व्यक्त होती है। इस प्रकार, जहा सामान्य 'अनन्तकाय' शब्द आया है, वहां उन्हें अपक्व और अशस्त्र–परिणत के रूप मे ही त्याज्य मानना चाहिये। श्री जिनेन्द्र वर्णी (जै. सि.कोष–3, पेज 204)[37] और अन्य विद्वानों ने भी गाथा 827 के अनग्निपक्व शब्द का विशेषण के रूप मे ही अर्थ किया है। फलतः मूलाचार की गाथा 827–28 को कन्दमूलों की भक्ष्यता के सम्बन्ध में प्रामाणिक मानना और उसके अर्थ को सही रूप में लेना चाहिये। गणिनी ज्ञानमती जी ने मूलाचार की हिन्दी टीका में पहले यही अर्थ लगाया था, पर अब गाथा 213–217 का उदाहरण देकर अपने अर्थ को परिवर्धित किया है। इन गाथाओं में प्रत्येक और संमूर्छिम वनस्पतियो के उदाहरण हैं। इन्हें 'हरितकाय' कहते हुए उनके परिहार की सूचना दी है। उपरोक्त चर्चा के आधार पर उनका भी परिवर्धित मत पुनर्विचारणीय है।[38]

मूलाचार को दिगम्बर जैनों का आचाराग कहा जाता है। उसमें श्वेताम्बर आगमों के अनेक मत पाये जाते हैं। गाथा 827–28 भी दशवैकालिक, गाथा 5.1.70 एव आचाराग 2.1.325 के साथ स्वर मिलाती है। यह आचार मुनियो या शिक्षाव्रत पालकों के लिये है। ये कन्दमूलों को अपक्व रूप में अग्राह्य मानते हैं, अग्निपक्व, निर्जीव या शस्त्रपरिणत के रूप मे नहीं। यह अर्थ आचार्य वसुनंदि, आचार्य महाप्रज्ञ और मुनि मधुकर ने लगाया है। इस अर्थ को भूल कहना सही नहीं लगता। इन शास्त्रों के मंतव्यों को सारणी–2 में दिया गया है। मूलाचार, 473 मे भी 'अपरिणद णेव गेहज्जो' का कथन है। भगवतीआराधना 1206 में अन्दारित फल, मूल, पत्र, अकुर एवं कन्द के त्याग की ही चर्चा है।

इस युग में भी पं. देवकीनंदन जी ने 'सागार धर्मामृत' के श्लोक 7.7–8 मे 'हरित' का अर्थ हरी वनस्पति या अप्रासुक बीजादि किया है। यह श्लोक भी यही कहता है कि हरितांकुर–बीज अप्रासुक अवस्था में न खाये। क्षु. ज्ञानभूषण जी ने अपने 'सचित्त विचार' पुस्तक में अनेक विद्वानों (पं.बुलाकी दास आदि) के मंतव्य दिये हैं। लाटी संहिता तो यहां तक कहती है कि पाचवी प्रतिमाधारी स्वयं भी सचित्त को अचित्त कर सकता है। इतना अवश्य है कि उन्होंने कालपक्वन या अन्य विधियों की अपेक्षा अग्निपक्वन को अचित्तता का आधार माना है। आचार्य चंदना जी भी सचित्ताहारजन्य हिंसा को तुलनात्मकतः क्षुद्र ही मानती हैं।

सारणी–2 : विभिन्न शास्त्रों में भोगोपभोग परिमाणव्रती एवं सचित्तत्याग प्रतिमाधारी के आहार में सचित्त वनस्पति

क्र	ग्रन्थनाम	समय	भोगोपभोग परिमाण	सचित्त त्याग
1.	रत्नकरंड श्रावकाचार	2–3री सदी	आर्द्र मूलक, अदरक, मक्खन, नीम और केतकी के फूल (85)	कच्चे (सचित्त) मूल, फल, शाक, शाखा,कोंपल, कन्द, प्रसून, बीज का त्याग (141)
2	चरित्तपाहुड़	2–3री सदी	भोजन का परिमाण 24 / 74	सचित्त कन्दादि का अभक्षण
3	भावपाहुड़	2–3री सदी	–	कन्द, मूल,बीज, पुष्प पत्रादि किंचि से संसार भ्रमण
4	मूलाचार–1	2–3री सदी	–	वल्ली, वृक्ष, तृण आदि वनस्पतियों का परिहार करना चाहिये। (साधु के लिये, 217)
5	मूलाचार–2	2–3री सदी	–	अनिर्बीज, मध्यसार–रहित, प्रासुक कल्पनीय है। (826) सचित्त, आम या अनग्निपक्व, कन्द, मूल, बीज, पुष्प, पत्रादि किंचि, भक्षण का त्याग (827)
6	कार्तिकेयानुप्रेक्षा	10वीं सदी	ताबूलादि (स्वाद्य) का परिमाण, भोजन का परिमाण (350)	सचित्त पत्ते, फल, छाल, किसलय एवं बीज के भक्षण का त्याग (379)
7	वसुनदिश्रावकाचार	10वीं सदी	–	हरित या आर्द्र, छाल, पत्र, प्रवाल, कन्द मूल और अप्रासुक जल का त्याग
8	सागारधर्मामृत	13वीं सदी	त्रसघात, बहुघात, प्रमाद, अनिष्ट, अनुपसेव्य, कद, कलींदा, द्रोणपुष्प आदि का सीमित काल / आजन्म त्याग	अप्रासुक हरित अकुर, बीज, कच्चा जल, हरित वनस्पति का त्याग (7.8)
9	चरित्र प्राभृत टीका	16वीं सदी	कन्द, शाक, पुष्प व अनेक वनस्पतियां, फल आदि का त्याग (23)	सचित्त का अभक्षण
10	सचित्त विवेचन	20वीं सदी	सचित्त और अचित्त–दोनों भक्ष्य	सचित्त को अचित्त करने पर भक्ष्य है।

वस्तुतः सचित्ताहार से सम्बन्धित मध्ययुगी विचारधारा के समान अन्य मान्यताओं के कारण ही नई पीढ़ी धर्म से उपेक्षित होने लगी है। उनकी आस्था को बलवती बनाने के लिये हमें वर्तमान में उपलब्ध वैज्ञानिक जानकारी का उपयोग कर स्वास्थ्य एवं धर्मसंरक्षण को प्रोत्साहित करना चाहिये।. उपरोक्त चर्चा के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि

1. सचित्त/आम शब्द प्रत्येक और साधारण–दोनों कोटि की वनस्पतियों के लिये प्रयुक्त होता है।
2 हमारे सामान्य आहार में प्रत्येक वनस्पति की तुलना मे साधारण वनस्पति का अंश अल्प होता है, अत उसे बहुघाती हिंसा का स्रोत नहीं माना जाना चाहिये ।
3 भोगोपभोग परिमाण व्रत में कुछ ही सचित्त वस्तुओ का परिमित काल के लिये त्याग किया जाता है। उन्हें अचित्त कर खाया जा सकता है।
4 सचित्त त्याग प्रतिमा के स्तर पर सभी प्रकार की सचित्त वस्तुओ का आजन्म त्याग किया जाता है। हां, उन्हें स्वय या अन्य के द्वारा अचित्तीकृत कर आहार के घटक के रूप में काम में लिया जा सकता है।
5 शिक्षाव्रती एवं सचित्त त्याग प्रतिमाधारी के विपर्यास मे, सामान्य जन या पाक्षिक श्रावक पर उपरोक्त आहार नियम प्रयुक्त नहीं करने चाहिये क्योंकि उनका जीवन क्रम इनसे विपरीत दिशा में गतिशील होता है। अतः वे सचित्त और अचित्त–दोनो कोटि के प्रत्येक और साधारण वनस्पतियों को अपने आहार में ले सकते हैं। तथापि, धर्ममुखी होने के लिये उन्हे अपने व्यवसायों, संज्ञानों तथा आहार मे जहां तक समझ में आये, हिसा के अल्पीकरण का प्रयत्न करना चाहिये। सामान्य जन के लिये यही कर्म है, यही धर्म है।

वर्तमान वैज्ञानिक युग में हमे अपने प्राचीन या मध्ययुगीन आचार्यों के द्वारा रचित शास्त्रों की सार्वकालिकता के लिये 'पण्णा सम्मिक्खए धम्मं' की उत्तराध्ययन की उक्ति के अनुरूप समीक्षण करते रहना चाहिये जिससे हमारा जीवन प्रशस्ततर बन सके और वैज्ञानिक बुद्धिवाद के माध्यम से हम अपने विश्वास एवं भक्तिवाद को प्रबलतर बना सकें।

सन्दर्भ पाठ

1 आचारांग–2 : से भिक्खू भिक्खुणी वा गाहावती जाव पविट्ठे समाणे सेज्जाओ पुण ओसहीओ जाणेज्जा कसिणाओ, सासियाओ, अविदलकडाओ, अतिरिच्छच्छिण्णाओ, अव्वोच्छिण्णाओ तरुणिय वा छिवाडिं अणभिक्कताभज्जित पेहाए अफासुयं अणेसणिज्ज ति मण्णमाणे लामे सते णो पडिगाहेज्जा ।

2. प्रज्ञापना–1 . (अ) पत्तेयसरीर–बादर–वणफ्फइकाइया दुवालसविहा पण्णत्ता । त जहा रुक्खा 32, 33, गुच्छा 52, गुम्मा 24, लता 10, बल्ली 46, पव्वग 22, तण 22, वलय 17, हरित 30, ओसहि 26, जलरुह 28, कुहण 11
(ब) से किं साहारणसरीर–बादर–वणप्फइकाइया ?
साहारण–शरीर–बादर–वणफ्फइकाइया अणेगविहा पण्णत्ता। तं जहा (53 नाम)

3. मूलाचार–1. 217 : होदि वणप्फदि वल्ली, रुक्खतणादी तहेव एइंदी।
ते जाण हरितजीवा जाणित्ता परिहरेदव्वा ।।

4 मूलाचार–1473 . तिलचाउणउसणोदय–चणोदय–तुसोदय अविद्धुत्थ।
अण्ण पि य असणादी अपरिणद णेव गेण्हेज्जो ।।

5 मूलाचार–9.827–28 :
फल कद मूल बीय अणग्गिपक्क तु आमय किंचि।
णच्चा अणेसणीय ण वि य पडिच्छदि ते धीरा ।।
ज हवदि अणिव्वीय, णिवट्टिम, फासुय कयं चेव ।
णाऊण एसणीय त भिक्ख मुणी पडिच्छति ।।

सचित्तविरत

6 रत्नकरण्डश्रावकाचार
मूल, फल, शाक, शाखा, करीर, कद, प्रसून बीजानि।
नामानि, योत्ति सोऽय, सचित्त – विरतो दयामूर्ति ।।

7 कार्तिकेयानुप्रेक्षा सच्चित फल पत्ती छल्ली मूल व किसलय बीय ।
जो णय भक्खदि णाणी सचित्त विरदो हवे सोदु।।

8. वसुनंदिश्रावकाचार :
जवज्जिज्जदि हरिद–तय–पत्त–पवाल–कद–फल–बीय
अफासुय च सलिल सचित्त–णिवत्ति–मठाण ।।

9. सागारधर्मामृत हरिताकुर–बीजाबुलवणादि–अप्रासुक त्यजन् ।
जागृत्–कृप चतुर्निष्ठ सचित्तविरत स्मृत।

10 लाटी संहिता : भक्षणेऽत्र सचित्तस्य नियमो, न तु स्पर्शने ।
तत्स्वहस्तादिना कृत्वा प्रासुक चात्र खादति ।।

भोगोपभोगपरिमाण व्रत

11 रत्नकरडश्रावकाचार अल्प–फल–बहु विघातात्–मूलकमार्द्राणि श्रृगवेराणि।
नवनीत–निब–कुसुम, कैतकमित्येव–मवहेयम्।।

12. कार्तिकेयानुप्रेक्षा जाणित्ता सपत्ती, भोयण, तबूल, वत्थमादीणं।
ज परिमाण कीरदि, भोउवभोय वयं तस्स ।।

13 सागारधर्मामृत : नाली सूरण कालिद द्रोणपुष्पादि वर्जयेत्।
आजन्म तद्भुजा हि अल्प फल घातश्च भूयसाम्।।

प्रत्येक वनस्पति

14 षट्खंडागम, धवला 1.1.41
बादरनिगोद प्रतिष्ठिताश्चार्षान्तरेषु श्रूयते। क्व तेषामन्तर्भावश्चेत्?
प्रत्येक शरीरेषु इति ब्रूम। के ते ?स्नुग–आर्द्रक–मूलकादयः।

15. षट्खंडागम, धवला 3.1.2.87 :
के ते ? (बादरणिगोदपदिट्ठिदा)
मूलयद्दु--मल्लक--सूरण--गलोइ--लोगेसार--पमादओ।
सुत्ते बादर--वणफ्फदि पत्तेय सरीराणमेव गहण कद, ण तब्भेदाण?
ण, बादर-- वणफ्फदिकाइयपत्तेयसरीरेसु चेव तेसिं अतब्भावादो।

सन्दर्भ

1 क्षु. ज्ञान भूषण, सचित विचार, वीर सेवा मंदिर ट्रस्ट, जयपुर, 1994
2 आशाधर, सागारधर्मामृत (टीका पं देवकी नदन शास्त्री), पेज 236--37, 176--77
3. सुधर्मा, स्वामी, आचारांग--2, सूत्र 375, आ. प्र स., ब्यावर, 1980, पेज 82
4. आचार्य, वीरसेन, अ धवला--1, जै, स, स, सघ, सोलापुर, 1973, पेज 273
ब धवला--3, एल एस. जैन ट्रस्ट, अमरावती, 1941 पेज 348, 232.
5 आर्य, श्याम, प्रज्ञापना--1, आ प्र स, ब्यावर, 1982, पेज 49--53, 57.
6 शाति सूरीश्वर, जीव विचार प्रकरण, जैन सिद्धान्त सोसायटी, अहमदाबाद, 1950 पेज 53, 56
7 बेन्द्रे, अशोक एव कुमार, अशोक, वनस्पति विज्ञान, रस्तोगी प्रकाशन, मेरठ, 1999, पेज 507
8 देखिये, सदर्भ 5, पेज 67
9 आचार्य, बट्टकेर, मूलाचार--1, भारतीय ज्ञानपीठ, 1984, पेज 369
10 नाथूलाल शास्त्री, व्यक्तिगत पत्राचार
11 सुधर्मा स्वामी, स्थानाग, जै वि भा, लाडनू, 1976 पेज 850,
12 पाइक, आर एल एव ब्राउन, पिरटिल, न्यूट्रीशन, वाईली इस्टर्न, दिल्ली, 1970 पे 2--4
13 'सपर्क' 2000, ऋषभ विद्वत् महासघ, इन्दौर
14 जैन, एन एल, पश्चिम में सन्मति का समुचित समाहार, जैन प्रचारक, दिल्ली, नवम्बर 1999
15 स्वामी कुमार, कार्तिकेयानुप्रेक्षा, प. प्र मडल, अगास, 1978 पेज 239,
16 आचार्य कुन्दकुन्द, अष्टपाहुड, महावीर जी, 1967, पेज 71
17 सुधर्मा स्वामी, भगवती--3, आ.प्र.स व्यावर, 1994, पेज 116
18 देखिये सदर्भ--5, पेज 54
19 जैन, अशोक, व्यक्तिगत पत्राचार
20 जैन, पी सी, तीर्थंकर वाणी, जून 1996, पेज 10
21 मरडिया, के वी., साइन्टिफिक फाउडेशन ऑफ जैनिज्म, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, 1996.
22. शर्मा, प्रियव्रत, द्रव्य गुण विज्ञान, चौखम्बा, वाराणसी, 1996. (सबधित पेज)
23 देखिये सदर्भ--16, पेज 112.
24. आचार्य, अमितगति, पुरुषार्थसिद्धियुपाय, सोनगढ़ ट्रस्ट, सोनगढ़, 1978 पे 68--69
25 स्वामी, समन्तभद्र; रत्नकरडश्रावकाचार, पोतदार ट्रस्ट, टीकमगढ़, 1995, पे 85 / 141

26 स्वामी, समन्तभद्र, वासुपुज्य स्तवन, 58, प्रतिष्ठा रत्नाकर में उद्धृत, पेज 64
27. जैन. एन. एल., साइंटिफिक कंटेंट्स इन प्राकृत केनन्स, पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी, 1996, पेज 289–90
28. – वही – हिंसा का समुद्र अहिंसा की नाव (प्रकाशनाधीन)
29. आचार्य, चन्दना, जैन स्पिरिट, अक्टूबर, 1999, पेज 18
30 जैन, राजकुमार, प जमोला शास्त्री, साधुवाद ग्रंथ, जैन केन्द्र, रीवा, 1989, पे 293
31 ललवानी, गणेश, तीर्थंकर, इदौर, जनवरी, 1986, पेज 32
32. शास्त्री, नेमिचद्र, महावीर और उनकी आचार्य परम्परा, दि जैन विद्वत् परिषद, सागर, 1974, पे 296
33- देखिये, सदर्भ–27, पेज VII-IX
34 मुनि, रत्नचद्र, *अर्धमागधी कोश–4, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली–7*, पेज 579
35 आप्टे, व्ही एस , सस्कृत अग्रेजी शब्दकोश, वही, 2000, पेज 83
36 शास्त्री नाथूलाल, व्यक्तिगत पत्राचार
37 वर्णी जिनेन्द्र, जैनेन्द्र सिद्धात कोष–3, भारतीय ज्ञानपीठ, 1975, पेज 204
38 गणिनी, ज्ञानमती, व्यक्तिगत पत्राचार

●

अध्याय – 14

जैन शास्त्रों में भक्ष्याभक्ष्य विचार

अभक्ष्यता के आधार

जैन शास्त्रों में अशन, पान, खाद्य एवं स्वाद्य के रूप में भक्ष्य पदार्थों के चार वर्गों के निरूपण के साथ सामान्यजन और साधुओं को कौन–से पदार्थ आहार के रूप में ग्रहण करने चाहिये, इस पर चर्चा अपेक्षया कम है, पर कौन–से खाद्य ग्रहण नहीं करने चाहिये, इस पर विस्तृत विवरण पाया जाता है। आचारांग[1] में साधुओं को अपक्व, अशस्त्र–परिणत तथा अल्पफल–बहुउज्झयणीय वनस्पति या तज्जन्य खाद्यों का, अप्रासुक होने के कारण निषेध किया गया है। वहा अर्धपक्व, अयौनिबीज–विध्वस्त एवं किण्वित (बासी, सड़े) पदार्थों के भक्षण का भी निषेध है। इस निषेध का मूल कारण जीवरक्षा की भावना एवं अहिंसक दृष्टि ही माना जाता है। सामान्यतः इस प्रकार का निषेध श्रावकों पर भी लागू होना चाहिये। इस दृष्टि का स्पष्टीकरण समन्तभद्र, वट्टकेर, पूज्यपाद, अकलक तथा अन्य आचार्यों ने भी किया है। उन्होंने खाद्यो की अभक्ष्यता के आधार के रूप में (1) त्रस–जीव–घात (2) प्रमाद परिहार (3) अनिष्टता और (4) अनुपसेव्यता को माना है।[2] इसके बहुफल–अल्पघाती पदार्थों की आंशिक भक्ष्यता सम्भव लगती है। भास्कर नंदि और आशाधर आदि उत्तरवर्ती आचार्य एवं पंडित भी इन्ही पांचों कोटियों को अभक्ष्यता का आधार मानते हैं। इनसे स्पष्ट है कि अभक्ष्यता का आधार केवल अहिंसक नहीं है, अपितु मादकता, रोगोत्पादकता एवं अनुपसेव्यता भी है जो स्वास्थ्य एवं जीवन के लिए हानिकारक हैं। शास्त्री[3] ने उपरोक्त मतों के समन्वय से खाद्यों की अभक्ष्यता के पांच आधार बताये हैं। इनमें लोक विरुद्धता के आधार को पूर्वाचार्यों ने अनुपसेव्यता की कोटि में माना है। अकलंक ने तो अखाद्य वस्तुओं को ही अनुपसेव्य कोटि में माना है। इन आधारों की सारणी 1 में संक्षेपित किया गया है। इस सारणी में आधारों की संख्या अधिक है, फिर भी, चूंकि बिन्दु 6 व 7 वनस्पतियों से सम्बन्धित हैं, अतः इन्हें कोटि–2 में ही समाहित करने पर अभक्ष्यता के मुख्य आधार पांच ही मननीय हैं। अनेक ग्रथों में विभिन्न कोटियों के कुछ उदाहरण भी दिये गये हैं। कुछ उदाहरण अनेक कोटियों में आते हैं। आगमकाल में

अनेक अपक्व, अशस्त्र–परिणत एव अप्रासुक वस्तुओं के अनेषणीय मानने का उल्लेख मिलता है, पर दिगम्बर ग्रथो मे मूलाचार के उत्तरवर्ती काल में इस मान्यता के उल्लेख नहीं हैं। इसका कारण अन्वेषणीय है। सभी प्रकार की कोटियो के अन्तर्गत विभिन्न पदार्थो का पहले श्रावक के बारह व्रतो के आधार पर भोगोपमोग परिमाण एव प्रोषधोपवास आदि के रूप मे और बाद मे अष्टमूलगुण और बाइस अभक्ष्यो के रूप मे वर्गीकरण किया गया है।

सारणी 1 : अभक्ष्यता के आधार

	आधार	हेतु	उदाहरण
1	त्रसजीव घात, बहुघात / बहुबध, बहु–जतु योनि–स्थान	दो या अधिकेन्द्रिय जीवो की उत्पत्ति, उपस्थिति से हिसा, त्रस जीवो की हिसा	पच उदुबर फल, अचार / मुरब्बा आदि, द्विदल, चलितरस, रात्रि भोजन, मधु–मासादि
2	स्थावर जीव घात (अनन्तकायिक)	प्रत्येक / अनन्तकाल जीवों की हिसा	कन्दमूल, बहुबीजक, कोंपल, अदरक, मूली, कच्चेफल, आर्द्र हरिद्रा
3	प्रमाद / मादकतावर्धक पदार्थ	आलस्य, उन्मत्तता, चित्त विभ्रम	मद्य, गाजा, भाग, अफीम, चरस, तबाकू आदि नशीले पदार्थ
4	रोगोप्पादक / अनिष्ट पदार्थ	स्वास्थ्य के लिये अहितकर	–
5	अनुपसेव्यता / लोकवि रुद्धता	–	प्याज, लहसुन आदि
6	अल्पकल–बहुविघात	त्रस–स्थावर जीव हिसा	गन्ने की गडेरी, तेंदू, कलींदा, काटे एव गूदेदार पदार्थ
7	अपक्वता / अशस्त्र प्रति–हतता / अनग्नि पक्वता	इनके कारण सभी वनस्पति सजीव एव अप्रासुक रहते हैं	जल आदि

वनस्पति–हमारे प्रमुख खाद्य

सामान्यत हमारे खाद्य पदार्थों मे कुछ जनित (दूध, दही, घृत आदि) तथा कुछ सगृहीत (मधु आदि) को छोडकर अधिकाश वनस्पति या वनस्पतिज ही होते हैं। आचाराग[4] और दशवैकालिक[5] में मूल, कन्द, पत्र, फल, पुष्प, बीज, प्रवाल, त्वचा, शाखा तथा स्कध के रूप में वनस्पति की दस प्रकार की अवस्थाये बताई गई हैं। उनका रूढ़, बहुसंभूत, स्थिर, उत्सृत, गर्भित, प्रसूत एव ससार चरणो में क्रमिक विकास होता है। आगमो एव शास्त्रो मे इन्हें प्रत्येक काय एव अनन्तकाल (साधारण, निगोद) के रूप में वर्गीकृत किया है।[6] इनके अन्य नाम भी हैं। इनसे कभी–कभी साधारणजन को भ्राति भी हो जाती है। प्रत्येक काय के वनस्पतियों में एक पूर्ण शरीर मे एक–जीवता पाई जाती है, जबकि अनन्तकाय कोटि में एक शरीर में अनेक–जीवता पाई जाती है। इनके शरीर के विभिन्न अगों से नया प्रजनन

हो सकता है। इसलिये शास्त्रों में इन्हें सामान्यतः अभक्ष्य ही, अहिंसक दृष्टि से, बताया है। सरस[7] ने सभी वनस्पतियों को चौदह रूपों में बताया है। जीव विचार प्रकरण[8] के अनुसार, प्रत्येक वनस्पति फल, फूल, त्वचा, मूल, पत्र और बीज के रूप में पाई जाती है और इसका भक्ष्यभाग प्रायः पृथ्वी, मिट्टी, भूमि या जल–तल के ऊपर ही होता है। ये 12 प्रकार की होती है। इसके विपर्यास में, प्राय अनन्तकाय वनस्पति मिट्टी के अन्दर उत्पन्न होते हैं, कन्द रूप में होते हैं। इनके 20 भेद हैं। इसके नाम व उदाहरण सारणी 2 में दिये गये हैं। इससे पता चलता है कि सामान्यत प्रत्येक वनस्पति की 1, 2, 6, 7, 9 एव 12 कोटियों के 213 वनस्पतियों के विभिन्न अवयव हमारे लिये भक्ष्य माने जा सकते हैं। पर इनमें से बहुबीजी 33 प्रकारों को दसवीं सदी के बाद अभक्ष्य ही बताया गया है। इनमे तेंदू, कैंथा, बेल, बिजौरा, आवला, फनस, अनार, पचोदुंबर, पीपर, सरसो, नीम और अनेक अप्रचलित वनस्पतिया समाहित हैं। अनेक वृक्षो की त्वचादि खाद्य के रूप में तो नहीं, पर औषधों के काम आती है। इनमें कुछ (उदुंबर) की अभक्ष्यता तो अनेक कारणों से मानी गई है, पर अनेकों के उपयोग सामान्य हैं चाहे वे सैद्धान्तिक दृष्टि से अभक्ष्य ही क्यों न हों । थैकर ने बताया है कि अनन्तकायों के 49 भेंदों के बावजूद, इस कोटि की 32 सुज्ञात वनस्पतियां हैं जो सैद्धान्तिक दृष्टि से अभक्ष्य हैं। इनमें कुछ ऐसे पदार्थ और कोटियां हैं जो दोनों भेदों में आती हैं। उदाहरणार्थ – विभिन्न पत्र रूप में शाक या भाजियां प्रत्येक वनस्पति की हरित कोटि में आती हैं। इनका अनन्तकायों में अनेक नामों से समाहरण है। मूली, हरित और कन्द – दोनों में है। बेल की कोटि दोनों ओर है। पर इनके अन्तर्गत वनस्पतियों के नाम भिन्न हैं।

सारणी 2: प्रत्येक और साधारण वनस्पतियां[9]

	अ. प्रत्येक वनस्पति . 12			ब. अनन्तकाय वनस्पति : 20	
1	वृक्ष		1	कन्द	प्याज, लहसुन, आलू आदि
	(अ) एकबीजी–आम आदि	30	2	अकुर	अकुरित दालें
2	गुच्छ बैंगन, अरहर आदि	33	3	किसलय	नई रक्तिम पत्तिया
3	गुल्म (झाड़ीदार) : गुलाब, मोगरादि	24	4	भूमिस्फोट	कुकुरमुत्ता
4	वलय (गोलाकार) : ताड़, चीड़ आदि	16	5.	आर्द्रकत्रिक	अदरख, हल्दी, कचूर
5	लता . पद्म, नाग आदि	10	6.	गाजर	गाजर
6	बेल (वल्ली) : पान, तरबूज, जटामासी आदि	41	7.	मौथा	मौथा, नागर मौथा
7	गाठ : गन्ना, वेत्र, वंशादि	19	8	बथुआ की भाजी	बथुआ, पालक आदि
8.	तृण : दर्भ, कुश, अर्जुन आदि	18	9	थेग	भाजीदार कन्द

9	हरित (पत्र शाक)	बथुआ आदि	28	10	पल्लक	विशिष्ट शाक
10.	जलरुह : काई, कुमुद आदि		27	11	गडूची	गिलोय (औषधि)
11	कुहण (अंकुरित)	कुकुरमुत्ता, कुणक आदि	10	12.	गुग्गुल	औषधि
12	औषधि (अन्न)	गेहू, धान, मूगादि	26	13.	छिन्नरुह	खल्लड़, खरसान
				14	थोर	कांटेदार औषधि वृक्ष
				15.	कुमारी पौधे	—
				16	बेल	शतावरी, सुआवेल
				17.	पणक	फगस
				18	शैवाल	काई
				19	कोमल फल	कच्चे फल
				20	गूढ़ शिर	जूट, सन आदि

आगमो के अनुसार अर्धपक्व, अनग्निक्व, अशस्त्रप्रतिहत वनस्पति, चाहे वे किसी कोटि के हों, अमक्ष्य माने गये हैं, अन्य दशाओं में वे भक्ष्य हैं। मूलाचार में भी इनके अनग्निपक्वता की दशा में अनेषणीयता की चर्चा है। आचारांग और दशवैकालिक में जल और उसके विभिन्न धोवनो के अतिरिक्त, लगभग तत्कालीन प्रचलित 100 वनस्पतियों के नाम दिये हैं। निशीथचूर्णि मे भी तत्कालीन भक्ष्यों के रूप में प्रयुक्त होनेवाली 72 वनस्पतियों के नाम हैं। यह मत समीचीन नहीं लगता कि सामान्यजनों के लिये वर्णित अभक्ष्यता के सिद्धान्त श्रमणो पर लागू नहीं होते।[10]

अभक्ष्यों की धारणा का विकास

ऐसा प्रतीत होता है कि आगमोत्तर काल में भक्ष्याभक्ष्य विचार मे अपक्वता एव अशस्त्र–प्रतिहतता की धारणा मे परिवर्तन हुआ। जब उत्तरकाल में वनस्पतियो का वर्गीकरण हुआ, तब प्रत्येक कोटि की तुलना मे अनन्तकायिक कोटि का, अहिसक दृष्टि से, सापेक्ष अभक्ष्यता का मत प्रस्तुत किया गया। इस दिशा में दिगम्बराचार्यों का अधिक योगदान रहा। उनके विवरण पर्याप्त निरीक्षण–क्षमता और उसकी तीक्ष्णता को व्यक्त करते हैं। शातिसूरि ने भी ग्यारहवीं सदी में इसी मत का अनुकरण किया है। समय के साथ उत्तरवर्ती आचार्यों ने यह सोचा कि सामान्यजन का आहार साधु के समान प्रतिबंधित नहीं किया जा सकता। अतः उन्होंने अहिंसक व्रतों की धारणा प्रस्तुत की। इसके अतर्गत आहार को नियंत्रित करनेवाली भोगोपभोग परिमाण एव प्रोषधोपवास आदि की प्रवृत्तियां विकसित हुई। प्रवचनसार[11] में तो केवल अरस, मधु और मांस रहित आहार को ही युक्ताहारी बताया है। समय के साथ, इनमें पर्याप्त कठोरता आने लगी। तब सरलता की दृष्टि से, अहिंसक दृष्टि के विकास एवं व्यवहार के लिये, हिंसामय/हिंसाजन्य खाद्यो

के निषेध के लिये मूलगुणों या सार्वकालिक व्रतों की धारणा प्रतिपादित की गई। यह प्राचीन दिगम्बर या श्वेताम्बर ग्रंथों में नहीं देखी जाती। पांचवीं सदी के समन्तभद्र के मिश्र वर्गीकरण (अभक्ष्य त्याग, व्रतपालन) की तुलना में आठवीं सदी के जिनसेन ने अष्ट सार्वकालिक व्रतों में केवल आठ अभक्ष्य पदार्थों को ही रखा – (1–3) मद्य, मांस, मधु का त्याग (ये जैवी क्रिया से प्राप्त होते हैं या इनमें सूक्ष्म एवं त्रस जीव दृष्टिगोचर होते हैं) और (4–8) पंचोदुंबर फल त्याग (इनमें भी सूक्ष्म जीव होते हैं)। फलतः प्रारम्भ में मूलतः आठ पदार्थ ही अभक्ष्य माने जाते थे।[12] इन्हें सोमदेव, चामुंडराय, देवसेन, पद्मनंदि, आशाधर पडित, राजमल, मेधावी और कुंथुसागर ने भी स्वीकृत किया है। शिवकोटि ने अपनी रत्नमाला में इन आठ मूलगुणों को बाह्य मूलगुण कहा है और वास्तविक मूलगुण समन्तभद्र के ही माने हैं। कहीं–कहीं मधु के स्थान पर द्यूत त्याग मूलगुण कहा गया है। यह तो निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता कि सप्त व्यसनों की परम्परा कब से चालू हुई, पर इनमे भी मद्य–मास को व्यसन (अभक्ष्य, त्याग) माना है। मधु यहां भी छूट गया लगता है। कुन्दकुन्द ने भी मद्य को अयुक्ताहार मे सम्मिलित नहीं किया है। इससे प्रतीत होता है कि मधु और मद्य की तर्कसगत अभक्ष्यता विवाद का विषय रही है। आजकल अडे को मासाहार के रूप में मानने और उसकी अभक्ष्यता के वैज्ञानिक कारण उपलब्ध हैं, पर शास्त्रों में वर्णित मूलगुणो की किसी सूची मे इनका नाम नहीं है। इसके विपर्यास में, औपपातिक सूत्र मे इसे आहार–ग्रास का मानक बताया गया है। क्या सूत्रकाल में बिहार में अण्डे का इतना प्रचलन था कि वह मानक बन सके ? दिगम्बरो ने अच्छा किया कि 1000 चावलों के दानों को ग्रास का मानक बताया। समय की माग है कि इनकी अभक्ष्यता को कहीं न कहीं धार्मिक मान्यता अवश्य दी जाये, चाहे आठ की नौ या दस मूलगुण ही क्यों न हो जायें ? आशाधर ने तो सभी मान्यताओं का समाहार कर नये रूप में आठ मूलगुण बताये हैं। इनमें उपरोक्त अभक्ष्यो के अतिरिक्त अन्य गुण भी सम्मिलित किये गये हैं।

अमितगति ने रात्रिभोजन–त्याग मिलाकर मूलगुणों की संख्या 9 कर दी। अमृतचंद्र[13] ने मक्खन, अनन्तकाय एवं रात्रि भोजन की अभक्ष्यता बताकर इनकी संख्या 11 कर दी। उत्तरवर्ती समयों में अभक्ष्य पदार्थों की संख्या बढ़ती गई। समन्तभद्र एवं पूज्यपाद ने मूली, अदरक, मक्खन, नीम व केतकी के फूलों को अभक्ष्य बताया था। हेमचन्द्राचार्य ने द्विदल को सर्वप्रथम अभक्ष्यों में गिनाया। आगमों के अनुरूप, आशाधर ने भी नाली, सूरण (कन्दमूल), द्रोण पुष्प आदि सभी प्रकार के अनन्तकायों को अभक्ष्य बताया। सोमदेव ने प्याज को उसी कोटि मे रखा। उन्होंने कच्चे दूध से बने दही आदि के नये व पुराने द्विदल को अभक्ष्य बताते हुए कलींदा न खाने का भी

उल्लेख किया है। वर्षा ऋतु में अदलित द्विदल धान्य व पत्रशाक नहीं खाना चाहिये। सात प्रकार की अनन्तकाय वनस्पतियों में बीजोत्पन्न गेहूं आदि धान्य भी समाहित किये जाते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि यह वर्णन एक अतिरेक है। इसका समाहार नेमचद्राचार्य[14] ने पहले ही यह कह कर दिया था कि सभी वनस्पतियां दोनों प्रकार की होती हैं। अपने जन्म से अन्तर्मुहूर्त तक वे अनन्तकाय ही होते हैं, उत्तरवर्ती समय मे इनमे विशेष भेद हो जाता है। आजकल यह भी माना जाता है कि ये सभी वनस्पति सक्रमित या रोगाक्रात होने पर दूसरे सूक्ष्म जीवो का आधार बन जाते हैं। अत· आश्रयाश्रयी भाव से भी ये अभक्ष्यता की कोटि में आ सकते हैं।

ऐसा सम्भव है कि आशाधर के उत्तरवर्ती समय मे जैसे–जैसे नये वनस्पतियों एव खाद्यो का ज्ञान होता गया, उनकी भक्ष्याभक्ष्य कोटि पर विचार किया जाने लगा। आजकल इनके समेकीकृत वर्गीकरण के रूप मे 22 अभक्ष्य माने जाते हैं। साध्वी मजुला[15] के अनुसार इनका सर्वप्रथम उल्लेख धर्मसग्रह नामक ग्रथ मे मिलता है। दौलतराम[16] के जैन क्रिया कोष मे भी इनका नाम है। इन नामों को सारणी 3 मे दिया जा रहा है। इससे स्पष्ट है कि प्रत्येक सूची मे कुछ अन्तर है। जीवविचारप्रकरण मे द्विदल का नाम नहीं है, इसके बदले कच्चे नमक का नाम है। इसी प्रकार, दौलतराम ने हिम तथा मृत्तिका जाति के पदार्थ छोड दिये हैं। इसके बदले 'धोल बडा' लिया है जो द्विदल या चलितरस का ही एक रूप है। इन अभक्ष्यों की जैन सम्प्रदाय मे पर्याप्त मान्यता है। इनका आधार उपरोक्त पाच आधारों मे से एकाधिक है। यहा यह भी स्पष्ट करना चाहिये कि दिगम्बर ग्रन्थो में अनेक कोटियो के पर्याप्त उदाहरण नहीं पाये जाते। साथ ही, इनके अनेक नामो से ऐसा लगता है कि ये समय–समय पर जोडे गये हैं। यही कारण है कि अनेक नामो से पुनरावृत्ति दोष का आभास होता है।

सारणी 3 : विभिन्न ग्रन्थों में अभक्ष्यों के रूप

1	धर्मसग्रह[17]	जीव विचार प्रकरण[18]	दौलतराम[19]	अनन्तकाय विचार
1–4	चार विकृतिया	चार विकृतियां	चार विकृतियां	चार विकृतियां
	मद्य	मद्य	मद्य	मद्य
	मस	मास	मास	मांस
	मधु	मधु	मधु	मधु
	मक्खन	मक्खन	मक्खन	मक्खन
5–9	पाच उदुबर फल	पाच उदुंबर फल	पाच उदुबर फल	पाच उदुंबर फल
10	बर्फ	बर्फ	बर्फ	बर्फ
11	ओला	ओला	ओला	ओला
12	विष	विष	विष	विष
13	रात्रि भोजन	रात्रि भोजन	रात्रि भोजन	रात्रि भोजन

14. बहुबीजक	बहुबीजक	बहुबीजक	बहुबीजक
15. अज्ञात फल	अज्ञात फल	अज्ञात फल	अज्ञात फल
16. अचार मुरब्बा	अचार मुरब्बा	अचार मुरब्बा	अचार मुरब्बा
17. अनन्तकायिक	अनन्तकायिक	अनन्तकायिक	अनन्तकायिक
18. बैंगन	बैंगन	बैंगन	बैंगन
19 चलित रस	चलित रस	चलित रस	चलित रस
20. आमगोरस—सपृक्त द्विदल	—	द्विदल	—
21 तुच्छ फल	तुच्छ फल	तुच्छ फल	तुच्छ फल
22 मृत्‌जाति	कच्ची मिट्टी	—	मृत्‌जाति
23 —	अपक्व लवण	—	—
24 —	—	घोलबड़ा	घोलबड़ा
25 —	—	गारी	—

उदाहरणार्थ, चलितरस कोटि में मद्य, मक्खन, अचार—मुरब्बा एवं द्विदल की कोटियां समाहित हो जाती हैं। बहुबीजक में बैंगन आ जाता है। ये पुनरावृत्तियां सुधारी जानी चाहिये। वर्तमान युग में इन अभक्ष्यों पर पुनर्विचार की आवश्यकता है। नवयुग में अभक्ष्यों को कुल चार कोटियों में वर्गीकृत किया जा सकता है

1 किण्वित	2 परिरक्षित	3 त्रस/स्थावर जीवघात	4 विविध
मद्य	अचार—मुरब्बा	मांस	विष
मक्खन		मधु	बर्फ
चलितरस		पंचोदुंबर	ओला
द्विदल		अनन्तकाय	तुच्छ फल
घोलबड़ा		बहुबीजक	अज्ञात फल
		बैंगन	मृतजाति
			रात्रिभोजन
			अपक्व लवण

इनकी अभक्ष्यता के सम्बन्ध में शास्त्रीय एव वैज्ञानिक चर्चा आगे की जा रही है।

किण्वित अभक्ष्य पदार्थ : (1) मद्य एवं मादक पदार्थ

वर्तमान में प्रचलित बाइस अभक्ष्यो में प्रायः सभी प्रकार के किण्वित एवं विकृत पदार्थ समाहित होते हैं। इनमें चार महा विकृतिया मुख्य हैं : मद्य, मक्खन, मधु और मांस। इनमें से प्रथम दो — मद्य और मक्खन किण्वन से उत्पन्न होते हैं। इनके अतिरिक्त, 'नव पदार्थ' में दूध, दही, घृत, गुड़, मिठाई और तैल को भी विकृतियां ही माना है।[20] इनमें भी दही और घृत किण्वन उत्पाद हैं। अन्यों की विकृतिता विचारणीय हैं। इन छहों को समय—सीमा में अभक्ष्य नहीं माना जाता। यहां केवल अभक्ष्य विकृतियों पर ही विचार किया जाएगा। इनमें पहला स्थान मद्य का है।

वस्तुतः 'मद्य' शब्द से वे सभी पदार्थ ग्रहण किये जाने चाहिए जो उसके समान मादक प्रभाव उत्पन्न करते हैं। इनके अन्तर्गत गांजा, अफीम, चरस तथा एल.एस.डी., हीरोइन आदि नये संश्लेषित पदार्थ भी समाहित होने चाहिए। पुराने समय में इनका समुचित ज्ञान–प्रचार न होने से, सम्भवतः इनका उल्लेख न हो पाया हो, पर ये सभी मादक और नशीले पदार्थ हैं। शास्त्री[21] ने इन सभी का अभक्ष्यों की मादक कोटि में समाहार किया है। फिर भी, मद्य मे यह विशेषता तो है ही कि यह किण्वन या चलित–रसन की किया से प्राप्त होता है जबकि अन्य अनेक मादक पदार्थों के निर्माण में यह क्रिया समाहित नहीं हैं। मद्य या उसके विविध रूपों के विषय मे शास्त्रीय एवं वैज्ञानिक जानकारी सारणी 4 में दी गई है। इससे एतद्विषयक प्राचीन एवं नवीन तथ्यो के ज्ञान की तुलना की जा सकती है। मद्य के निर्माण और प्रभावो का शास्त्रीय विवरण उपासकाध्ययन, सागारधर्मामृत, पुरुषार्थसिद्धियुपाय तथा श्रावक– धर्म–प्रदीप आदि मे पाया जाता है। वैज्ञानिकों ने भी इस सम्बन्ध में पर्याप्त अध्ययन किया है। इससे पता चलता है कि विभिन्न प्रकार के मद्यों का निर्माण कुछ विशिष्ट परजीवी वनस्पतियो की कोशिकाओ की विकास प्रक्रिया के फलस्वरूप होता है। यह विकास प्रक्रिया एक रासायनिक क्रिया है जिसके कारण ये कोशिकाये अपने विकास हेतु शर्करामय पदार्थों को विगलित करती हैं। इसके फलस्वरूप मद्य द्वितीयक उत्पाद के रूप में प्राप्त होता है। इस प्रक्रिया मे ऊष्मा निकलती है, साथ ही जल की वाष्प एव कार्बन डाइ–ऑक्साइड प्राप्त होते हैं। इनसे उपकरण में पर्याप्त फेंन बनता है और उफान जैसा आता दिखता है। उपकरण भी गरम हो जाता है। आयुर्वेद में भी आसव–अरिष्ट बनाते समय ऐसी ही स्थितियों को नियत्रित करने के लिये स्थूल उपाय किये जाते हैं। सम्भवतः इसी प्रकार के निरीक्षणों के कारण मद्य–निर्माण के समय जीवोत्पत्ति या मद्य के बिन्दुओ मे जीवो के अस्तित्व का मत आचार्यों ने प्रस्तुत किया। यद्यपि इस प्रक्रिया में सूक्ष्म जीवों के अस्तित्व से सम्बन्धित यह निरीक्षण महत्त्वपूर्ण है पर उसकी भूमिका की चर्चा आधुनिक दृष्टि से मेल नहीं खाती।

सारणी 4 · मद्य–सम्बन्धी प्राचीन एवं नवीन तथ्य

प्राचीन	नवीन
1 उत्पादन	
(1) मद्य सुराबीज, गुड़ आदि को सड़ाकर (किण्वितकर) बनाया जाता है।	(1) विभिन्न प्रकार के मद्य शर्करा युक्त (महुआ, गुड़, धान्यादि) पदार्थों के यीस्ट – कोशिकीय किण्वन से प्राप्त होते हैं।
(2) इसके निर्माण के समय अनेक रसज/ त्रस जीव उत्पन्न होते हैं।	(2) ये कोशिकायें परजीवी वनस्पति हैं। ये अपने विकास के लिये शर्कराओं को विह्नेलित करती हैं और मद्य बनता है।

(3) मद्य के रस में भी जीव उत्पन्न होते हैं।	(3) जब इस क्रिया में मद्य की मात्रा 10–15% से अधिक हो जाती है, तब इनकी सक्रियता स्वयमेव समाप्त हो जाती है और मद्य निर्माण बंद हो जाता है।
(4) मद्य की एक बूंद में अनेक जीव उत्पन्न होते हैं। यदि वे बाहर फैलें, तो पूरा संसार उनसे भर जाएगा।	(4) शुद्ध मद्य एथिल ऐल्कोहल नामक यौगिक है। विभिन्न पेय मदिराओं में तथा आसव–अरिष्टादि औषधों में इसकी मात्रा भिन्न–भिन्न होती है।
	(5) किण्वन की क्रिया से आजकल बहुतेरे खाद्य, औषधि और औद्योगिक पदार्थ बनाये जाते हैं। इस क्रिया से निर्मित लगभग 84 पदार्थों की सूची श्रीम और ब्रिंक ने अपनी पुस्तक में दी है।

2. प्रभाव

(1) मद्यपान से रसज/त्रस जीवों की हिंसा होती है।	(1) यह वाष्पशील पदार्थ है और त्वचा पर पड़ने पर यह शीघ्र वाष्पित होता है जिससे त्वचा का तापमान कम होता है और ताजगी का अनुभव होता है।
	(2) उच्च सांद्रण मे यह कोशिकाओं से जल खींचकर उन्हें अक्रिय बना देता है, विकृत कर देता है। इससे यह कीटाणु–नाशक एवं प्रतिरोधी होता है।
	(3) तनु मद्य क्षुधावर्धक होता है। यह पेट की आंतों में हिस्टैमीन एवं गैस्ट्रीन विमोचित कर स्रावों को बढ़ाता है। यह मनोवैज्ञानिकत उत्तेजक एवं ऊष्मादायी होता है। 15% से उच्च सांद्रण का मद्य स्रावों की गतिशीलता को रुद्ध करता है, श्लेष्मा–झिल्ली को उत्तेजित करता है, गैस, वमन एवं मितली लाता है तथा पेट और आंतों की एन्जाइमी क्रिया को प्रतिबंधित करता है।
(2) मद्य मन को मोहित करता है। मद्यपान से अभिमान, भय, क्रोध आदि हिंसक वृत्तियां उदित होती हैं। मद्यपान धार्मिक गुणों को नष्ट करता है। यह उन्माद, मूर्च्छा, मिर्गी एवं मृत्यु तक का कारण होता है।	(4) यह केन्द्रीय नाड़ी तंत्र को अवनत कर सुखाभास या तनाव–शैथिल्य का आभास देता है। इस कारण ही मद्यपायी व्यक्ति समस्त प्रतिबंधों से मुक्त होकर निंदनीय या असामाजिक व्यवहार करता है।

मद्य दुर्गति का कारण है। मद्य चित्त–विभ्रम उत्पन्न करता है। मद्य कुयोनिज भोजन है। मद्यपायियों की संगति भी दोष जनक है।	(5) मद्य मस्तिष्क के जालकों एवं सक्रियता नियत्रक केन्द्रों को प्रभावित कर उन्हें अक्रिय करता है। यह दृष्टि की तीक्ष्णता एवं मस्तिष्क व मासपेशियों की समन्वय–क्षमता कम करता है।
	(6) यह वेदनाहर नहीं है, फिर भी यह वेदना की अनुभूतिगम्यता की सीमा को बढ़ाता है और सुखाभास देता है।
	(7) 5–6 ग्राम से अधिक मद्य पीने पर मात्रानुसार प्रभाव बढ़ते हैं और बेहोशी तक आ जाती है। इसकी अधिक मात्रा सुषुम्ना को प्रभावित करती है, ह्रदय की कपन बढ़ाती है, रक्तचाप बढ़ाती है एव ह्रदय–पेशियों को हानि पहुचाती है।
	(8) मद्य के प्रभाव से यकृत वसीय अम्लों का सश्लेषण एव सचय अधिक करने लगता है। इससे भूख कम होती है और गैस बनता है। मद्यपान से मूत्रलता बढ़ती है और मूत्र–नियत्रक हार्मोन का उत्पादन कम होता है। मद्य वासना का उत्तेजक है।
	(9) शरीर–तत्र में मद्य का अधिकाश यकृत में चयापचित होकर ऊष्मा उत्पन्न करता है। लगभग 06 लीटर मद्य मारक हो सकता है।
3 उपचार	मद्य के व्यसन को दूर करने में मनोवैज्ञानिक विधियों, योग, खानपान–परिवर्तन तथा डाइ–सल्फिराम–जैसी औषधियां सहायक होती हैं।

सारणी 4 से यह स्पष्ट है कि मद्य निर्माण के समय वनस्पति कोशिकायें बाहर से डाली जाती हैं। वे विकसित होती हैं और अपनी जनसंख्या में अल्प काल में ही अपार वृद्धि कर लेती हैं। मद्य के किंचित् अधिक सांद्रण होने पर ये कोशिकायें विकृत होकर अक्रिय हो जाती हैं, अधिकांश अवक्षेपित हो जाती है। इसलिए मद्य से और मद्य में जीवोत्पत्ति की बात वैज्ञानिक दृष्टि से तथ्यपूर्ण नहीं है। हा, यह अवश्य है कि आसव, अरिष्ट या अनेक मदिराओं का आसवन नही किया जाता, अतः उनमें एकेन्द्रिय तथा अक्रियकृत वनस्पति कोशिकायें विलयन, कोलायड या निलम्बन के रूप में बनी रहती हैं। लेकिन उत्तम कोटि की मदिराओं के आसवन होने से उनमें यह दोष नहीं पाया जाता। ऐसा प्रतीत होता है कि यह शास्त्रीय विवरण अनासवित मद्यों के आधार पर किया गया है क्योंकि सामान्यजन इनका ही

उपयोग करते हैं। मद्योत्पादी वनस्पति की ये कोशिकायें त्रस हैं या स्थावर–इस पर पिछली सदी के वैज्ञानिकों में विवाद रहा है। इन्हें स्थावर और त्रसों से एक पृथक् जीव श्रेणी में ही लिया जाता है। फलतः त्रस जीवघात का सिद्धांत मद्य की अभक्ष्यता को पुष्ट नहीं करता है।

शास्त्रों में मद्य की अभक्ष्यता के कारणों में उसके व्यक्तिगत व सामाजिक कुप्रभावों को निरूपित किया गया है। वैज्ञानिक दृष्टिकोण से यह माना जाता है कि मद्य की अल्पमात्रा (6–10 मिली.) औषध, ताजगी, ज्वर–शमन आदि अनेक कारणों से लाभदायी हो सकती है पर अधिक मात्रा हृदय, यकृत, वृक्क तथा मस्तिष्क के कुछ सक्रिय भागों को प्रभावित करती है। इस कारण ही सुखाभास, मोहकता एवं असामाजिकता के लक्षण प्रकट होते हैं। यह सुखाभास की अनुभूति ही इसके व्यसन का कारण बनती है। शास्त्रों मे मद्य के जिन प्रभावों के वर्णन हैं, वे अधिक मात्रा में मद्यपान से शरीर–तंत्र के विभिन्न घटकों पर होने वाले प्रभावों के निरूपक हैं। वैज्ञानिकों ने इन दृष्ट प्रभावों के अन्तरंग कारणो का भी ज्ञान किया है। उनकी शोधो ने यह भी बताया है कि अफीम मे विद्यमान कोडीन–मोर्फीन, गाजे–चरस–भाग में विद्यमान कैनोविनोल की क्रिया भी, सरचनात्मक भिन्नता के बावजूद भी, शरीर–तंत्र के सक्रिय अवयवों पर मद्य के समान ही होती है। एल. एस. डी., हीरोइन और वर्तमान स्मैक के भी समरूप प्रभाव होते हैं। ये मद, मोह एवं विभ्रम उत्पन्न करते हैं। वैज्ञानिक मद्यपायी की विभिन्न निन्दनीय एवं असामाजिक प्रवृत्तियो की भली–भांति व्याख्या कर सकता है। अतः औषधीय या बाह्यतः सम्पर्कित (मर्दनादि) मद्यमात्रा से अधिक मद्यपान हमारे लिये हानिकारक है। इस प्रकार, स्थावर–जीवघात, मादकता, विकृति एवं अनुपसेव्यता (लोक विरुद्धता) के कारणों से मद्य की अभक्ष्यता और भी प्रयोगसिद्ध रूप से पुष्ट हुई है। इसमें उत्पाद दोष भी है और प्रभाव दोष भी। उनमें उत्पाद दोष चाहे न भी हो, प्रभाव दोष तो है ही। इससे भारत सरकार तक चिन्तित है। सरकार दृश्य–श्रव्य एवं दूरदर्शन के माध्यम से इनके कुप्रभावों के प्रति जनजागरण कर रही है। जैनों के लिये यह प्रसन्नता की बात है।

(2) मक्खन

मद्य के समान मक्खन को भी विकृति माना गया है। पर यह मान्यता कब प्रचलित हुई, यह स्पष्टतः ज्ञात नहीं क्योंकि इसका उल्लेख अनेक आगमों में भी है। आ. हरिभद्र, अमृतचंद्र, अमितगति, आशाधर तथा दौलतराम कासलीवाल[22] ने बताया है कि दूध से बने दही को मथकर मक्खन निकालने के बाद उसे एक–दो मुहूर्त (1–$1\frac{1}{2}$ घंटे) में तपाकर घृत के रूप में परिणित कर लेना चाहिए। इसके बाद मक्खन में उसी वर्ग के असंख्यात संम्मूर्छन जीव उत्पन्न होते रहते हैं। इसके खाने से मधु और मांस के समान दोष

होता है। वस्तुतः मक्खन दूध या मलाई के आंशिक किण्वन से प्राप्त होता है। उग्रादित्य ने बताया है कि इसके गुण दूध से मिलते–जुलते हैं।[23]

1. दूध : शीत, मधुर, चिक्कण, हितकर, रोगनाशक, कामवर्धक, पुष्टिकर, अमृत
2. मक्खन : शीत, मधुर–अम्ल, पथ्य, हितकर, रोगनाशक, अतिवृष्य
3. घृत : शीत, पाचक, दृष्टिवर्धक, रोगनाशक मेध्य, पुष्टिकर, रसायन
4. दही . उष्ण, अम्ल, चिक्कण, मलावरोधी, वातनाशक, वृष्य, विषहर, गुरु
5. तक्र : उष्ण, अम्ल, रूक्ष, कषाय, मलशोधक, कफनाशक–अग्निवर्धक, लघु

दूध और मक्खन में यह अन्तर है कि दूध मे पानी अधिक, वसा कम होता है और मक्खन में वसा अधिक (85%) और जल तथा अन्य पदार्थ कम (15%) होते हैं। वस्तुत मक्खन बनाने की प्रक्रिया दूध के तैल–जल इमल्शन को जल–तैल इमल्शन मे परिवर्तन करने की प्रकिया है। इसे सरल करने के लिये यह पाया गया कि यदि प्रासुक या पैस्चुरीकृत दूध या मलाई को लैक्टिक एसिड बैसिली नामक बैक्टीरियाई किण्व या तद्युक्त दही, तक्र या अम्ल पदार्थों से ऋतु व तापमान के अनुसार 10–18 घटे तक उपचारित किया जाए, तो दूध का वसीय भाग किंचित् किण्वित होने के कारण सरलता से पृथक किया जा सकता है। इस क्रिया में दूध के कुछ विलेय अश खट्टे लैक्टिक अम्ल या दही में परिणत होकर मक्खन में कुछ खटास पैदा करते हैं और उसे लैक्टिक स्वाद व गन्ध देते हैं। फलतः मक्खन में न केवल दूध की वसा ही रहती है, अपितु उसमें विद्यमान कैल्सियम आदि प्रोटीन भी रहते हैं।

इस प्रकार, हम देखते हैं कि मक्खन प्राप्त करने में बैक्टीरियाई परिवर्तन होता है। ये बैक्टीरिया एक–कोशिकीय सूक्ष्म जीवाणु माने जाते हैं और अपने विकास के समय दूध के वसाविहीन कुछ अवयवों को लैक्टिक अम्ल जैसे पाचक घटकों में परिणत कर उसे और भी उपयोगी बनाते हैं। इसी आधार पर दही और मटठे को स्वास्थ्य की दृष्टि से उत्तम खाद्य माना गया है। वस्तुत. दही, तक्र और मक्खन : सभी दूध की विकृतियां हैं। इसीलिए आज इन्हें भोजन का अनिवार्य घटक माना जाता है। फलतः यह स्पष्ट है कि मक्खन का प्रभाव उत्तम है। सम्भवतः यही कारण है कि पहले इसे अभक्ष्य नहीं माना जाता था। इसकी अभक्ष्यता की मान्यता उत्तरवर्ती है। इसमें शास्त्रीय दृष्टि से उत्पाद दोष माना जाता है, परन्तु प्रभाव दोष नहीं। अतः मद्य के विपर्यास में, यह बहुफल–अल्पघाती है और मद्य निषेध की तुलना में, इसके विषय में अल्प विवरण ही मिलता है। यदि बुद्धि एवं वीर्य–वर्धकता कोई दोष है, तो मक्खन निश्चित रूप से इस दोष से दूषित

है। वैज्ञानिक दृष्टि से, मक्खन वसीय होने से उसमें शरीर तंत्र के चालन के लिये अन्न की तुलना में दुगुनी ऊर्जा प्रदान करता है, अनेक विटैमिन और लवण प्रदान करता है। इस आधार पर मक्खन की अभक्ष्यता गृहस्थों के लिये उतनी महत्त्वपूर्ण न हो जितनी साधु के लिये, सम्भावित है।

(3-4) चलितरस और द्विदल

'चलितरस' शब्द से ऐसे खाद्य पदार्थों का बोध होता है जिनके प्राकृतिक रस या स्वाद में कुछ दिनो रखे रहने पर, किण्वित होने पर और सम्भवत: संघनित करने पर परिवर्तन आ गया हो। वैज्ञानिक दृष्टि से तो दूध को भी चलितरस मानना चाहिये, क्योंकि यह अनेक प्रकार के आहार-घटकों के जीव-रासायनिक परिवर्तन के फलस्वरूप स्रवित होता है। पर यह खट्टा नहीं होता, अतः इसे चलितरस या विकृति नहीं माना जाता। इसीलिये इसके उपयोग में धार्मिक प्रतिबन्ध नहीं है। पर इसके किण्वन से उत्पन्न सभी उत्पाद चलितरस होते हैं। सम्भवतः घी चलितरस इसलिये नहीं माना जाता कि वह भी खट्टा नहीं होता। यह सामान्य धारणा है कि जल युक्त, बासी खाद्य पदार्थ (इन्हें वायुजीवी जीवाणु अपना घर बनाकर, विकसित होते समय अंशतः विदलित करके उनमें खटास ला देते हैं) अथवा किण्वन क्रिया से तैयार किये पदार्थों में विकृति के कारण खटास आ जाती है और वे विकारी हो जाते हैं। इस दृष्टि से सभी दक्षिण भारतीय प्रमुख खाद्य (इडली, डोसा, उत्तपम्, ढोकला, मट्ठा आदि) अभक्ष्यता की कोटि में आते हैं। उत्तर भारत की जलेबी, बड़ा, छोले-भटूरे, दहीबडा, आधुनिक युग की ब्रेड-बिस्किट आदि और नान, खमीर का चूर्ण, बासी रोटी और भात, नीबू का सिरका आदि भी चलितरस मे ही समाहित होते हैं, क्योकि उपरोक्त सभी पदार्थ मूल खाद्यों के किण्वन से तैयार किये जाते हैं। सम्भवतः इस प्रक्रम से बननेवाला सर्वप्रथम खाद्य 'मदिरा' ही होगी, चलितरसों के भक्षण में भी मदिरा के समान दोष माना गया है।

अहिंसा की सूक्ष्म धारणा एवं प्राकृतिक चिकित्सको के मत से हमारे आदर्श आहार में प्राकृतिक पदार्थों के सामान्य या उबले हुए रूप, उनके पीसने या उबालने से प्राप्त चूर्ण या रस एवं दूध-फल ही होना चाहिये। परन्तु मानव ने यथासमय आकस्मिक रूप से अनुभव किया कि खाद्यों को अग्नि पर पकाने से या किण्वित कर उपयोग करने से उनकी सुपाच्यता एवं रसमयता अधिक रुचिकर हो जाती है। इन क्रियाओ में खाद्यों के दीर्घाणु किंचित् वियोजित होकर लघु हो जाते हैं, जिससे उनके स्वांगीकरण में पाचनतंत्र को भी कम मेहनत करनी पड़ती है। इसलिये कच्चे, उबले या अकिण्वित खाद्यों की तुलना में सामान्य आहार में अन्य प्रकार के खाद्य अधिक होते हैं। इनकी अभक्ष्यता का आधार इनमे जीवाणुओं (यीस्ट,

बेक्टीरिया, फंजाई) की उत्पत्ति माना जाता है जो अहिंसक दृष्टि का निरूपक है। पर ये सभी जीवाणु अब वनस्पति कोटि के ही माने जाते हैं और ये ही किसी न किसी रूप में हमारे आहार के घटक हैं। इन जीवाणुओं की एक विशेषता यह भी है कि ये प्रायः एककोशिकीय हैं और जीवन तत्त्व के निम्नतम स्तर के निरूपक हैं। इनकी तुलना में, अन्य् वनस्पतियां बहुकोशिकीय होती हैं। वस्तुतः 'विश्वग् जीवचिते लोके' में शरीर और परिवेश में व्याप्त इन्हीं सूक्ष्म जीवाणुओं का उल्लेख है। इनके बिना हम जीवित ही कैसे रह सकते हैं? यहां यह सूचना भी मनोरजक होगी कि आचाराग–चूला में अनेक प्रकार के धोवनों (आटा, तिल, तुष, चावल, माड आदि) की भक्ष्यता चलित–रस (खट्टे) होने पर ही मानी गई है। आगमो मे अन्यत्र भी ऐसे खट्टे पान–भोजनों का उल्लेख है। यद्यपि यह विवरण श्रमणों के लिये है, फिर भी यह तो स्पष्ट है कि यह चलितरसता किण्वन या विकृति के बिना नहीं हो सकती है। स्वास्थ्य की दृष्टि से ऐसे धोवन सुपाच्य एव पाचक होते हैं। फलतः चलितरसी पदार्थों की अभक्ष्यता की समग्र धारणा पुनर्विचार चाहती है। इसका आधार उत्पाद दोष न होकर शरीर एव मन पर होनेवाला शुभाशुभ प्रभाव माना जाना चाहिये।

हेमचन्द्राचार्य और सोमदेव ने द्विदल को अभक्ष्य बताया है। इसका सामान्य अर्थ ऐसे अन्नों से है जिनके दो समान टुकड़े किये जा सकते हैं। प्रायः सभी दलहन द्विदल होते हैं। शास्त्रों में पुराने द्विदल को अभक्ष्य कहा है क्योंकि बरसात मे, पुराने हो जाने पर या अन्य परिस्थितियों मे वे घुन जाते हैं, उनमे जीवाणु तो क्या, त्रस जीव भी पाये जाते हैं। यह सामान्य अनुभव की बात है। इससे पुराने द्विदल चलित रस भी हो जाते हैं। अतः जीवघात की दृष्टि से इनकी अभक्ष्यता निर्विवाद है। यही नहीं, यह भी बताया गया है कि द्विदलों को कच्चे दूध या उससे बने दही–मट्ठे के साथ नहीं खाना चाहिये। इससे बूंदी का रायता, बड़े, धोल बड़े आदि सभी अभक्ष्यता की कोटि मे आ जाते हैं। द्विदलों की अभक्ष्यता से हमारे आहार का एक प्रमुख प्रोटीनी घटक ही समाप्त हो जायेगा। शास्त्रीय दृष्टि से, ऐसे खाद्यों में सूक्ष्म जीवाणु उत्पन्न हो जाते हैं। यह तो वातावरण एवं किण्वन का प्रभाव है। आशाधर ने इस विषय में कुछ उदारता दिखाई है। वे पकाये हुए दूध से बने दही–मट्ठे से मिश्रित द्विदल को भक्ष्य मानते हैं। फलतः द्विदल एवं दही–मट्ठा मिश्रित द्विदल खाद्यों की अभक्ष्यता पुराने या विकृत द्विदलों पर ही लागू माननी चाहिये, नये द्विदलों पर नहीं। अतः द्विदल के बदले विकृत या पुराने 'द्विदल' शब्द का उपयोग करना चाहिये। फिर भी, यदि चलितरस की अभक्ष्यता है, तो आशाधर का मत खंडित ही रहेगा। यदि किण्वन से प्राप्त पदार्थों की कोटि एक ही बनाई जाती, तो अधिक अच्छा था। इससे अभक्ष्यों की संख्या कम होगी।

2. परिरक्षित खाद्य : (5) अचार–मुरब्बा

वर्तमान युग में अचार–मुरब्बा या संधानित खाद्यों को परिरक्षित खाद्यों की कोटि का प्रतिनिधि मानना चाहिए। सम्भवतः सर्वप्रथम बाईस अभक्ष्यों की धारणा के विकास के समय ही इन खाद्यों को अभक्ष्यता की कोटि में विशिष्ट नाम देकर रखा गया। यही कारण है कि प्राचीन ग्रन्थों में इनका नाम नहीं मिलता। धर्मसंग्रह में संधानों की अभक्ष्यता का कोई कारण नहीं बताया गया है, पर जैन–क्रिया–कोश में कहा गया है कि जब आम, नींबू आदि में राई, कलौंजी आदि मिला कर तैल मिलाया जाता है, तब उनमें अनके त्रसजीव उत्पन्न होते हैं। अतः इनके खाने से मांस–दोष लगता हैं। सम्भवत. आज का सामान्य शिक्षित व्यक्ति इस कथन को नहीं मान सकेगा। यही कारण है कि अचार–मुरब्बा आदि परिरक्षित पदार्थों का सेवन स्वाद, स्वास्थ्य एवं रसमयता के कारण दिनोंदिन बढ़ रहा है।

वस्तुतः प्रत्येक व्यक्ति इस तथ्य से परिचित है कि सामान्य हरे फल या भोज्य पदार्थ विशिष्ट ऋतुओं में पैदा होते हैं और वे कुछ समय बाद आन्तरिक एव बाह्य जीवाणुओं के प्रभाव से विकृत होने लगते हैं। उनकी बहुत दिनों तक उपयोगिता बनाये रखने के लिये यह आवश्यक है कि उनमे विकारोत्पादी घटकों की सक्रियता को समाप्त कर दिया जाए। नमक, तेल, शक्कर, सिरका आदि पदार्थ यह काम सरलता से करते हैं। आजकल सोडियम बेन्जोएट के समान अनेक रासायनिक पदार्थ भी इस काम आते हैं। अचार प्रायः खट्टे माने जाते हैं और मुरब्बे मीठे। पर आजकल मीठे अचार भी बनने लगे हैं। इसमें परिरक्षकों के अतिरिक्त अन्य घटकों को मिलाने से उनकी उपयोगिता औषधीय दृष्टि से भी बढ जाती है। यही नहीं, उनकी विकृति रुक जाने से परिरक्षित पदार्थों को वर्ष की सभी ऋतुओ में काम में लिया जा सकता है। तकनीकी दृष्टि से अचार–मुरब्बे बनाने की इस क्रिया को ही 'परिरक्षण' कहते हैं। इस विधि के विकास से अब आम–नींबू की तो बात ही क्या, गाजर, मूली, अदरक, मिर्च, गोभी, करेला आदि अनेक शाक–भाजियों के अचार–मुरब्बे बनाये जाने लगे हैं। यद्यपि ये खाद्य हमारे आहार के अल्पमात्रिक घटक हैं और खाद्य कोटि में आते हैं, फिर भी इनके उपयोग से भोजन का पाचन और उद्दीपन सरल हो जाता है। इनमें विद्यमान घटक स्वास्थ्यवर्धक होते हैं। आंवले के मुरब्बे से कौन परिचित नहीं है ? यह तो औषधिक भी है। आंवले और आयुर्वेद का अविनाभाव सम्बन्ध है।

आज के युग में अचार–मुरब्बों की कोटि के पदार्थों की विविधता बढ़ी है। इनमें टमाटर आदि के सांद्रित रसों से कैचप, सॉस, स्क्वैश आदि समाहित हैं। ये परिरक्षित कर वर्ष भर मिलते रहते हैं। अनेक फलों के रसों व खंडों से बने हुए जैम और जैली भी परिरक्षित पदार्थ हैं। वस्तुतः आजकल

खाद्य–बाजार में जाने पर ऐसा लगता है कि अब परिरक्षित खाद्यों एव पेयों का ही युग आ गया है। अंब्रोशिया की डिब्बे बन्द स्वादिष्ट खीर तो हमारे घरों में भी नहीं बनती।

जनसंख्या की वृद्धि एवं जीवन की जटिलता एवं व्यस्तता ने मानव को इतना विवश कर दिया है कि वह परिरक्षित खाद्यों पर ही निर्भर रहने लगा है। इसीलिये अब प्रत्येक खाद्य के परिरक्षित रूप में मिलने की योजनायें चलने लगी हैं। भारत में भी यह प्रक्रिया तेजी से विकसित हो रही है। परिरक्षण की भी अनेक भौतिक एवं रासायनिक विधियों का विकास हुआ है। प्रशीतन और वायुरोधी डिब्बाबन्दी ऐसी ही विधियां हैं। घरों में रेफ्रीजरेटर और बाजारों में प्रशीतन भंडारों में सब्जियों को प्रशीतित कर रखा जाने लगा है। बर्फ के तापमान पर जीवाणु खाद्यों को विकृत नहीं कर पाते। वायुरोधी डब्बाबंदी भी प्रशीतन के सहयोग से काम करती है। इससे दो लाभ होते हैं– वायु के जीवाणु एवं ऑक्सीजन से पदार्थों का विकृतिकरण रुक जाता है और प्रशीतन से विकृतिकरण की समय–सीमा में वृद्धि हो जाती है। अनेक लेखक इन विधियों के कुछ दुष्प्रभावों की ओर सकेत देते दिखते हैं, पर यह तो 'अति सर्वत्र वर्जयेत्', की उक्ति को ही चरितार्थ करता है। प्रत्येक प्रक्रिया की अपनी सीमा और सावधानी तो ध्यान में रखनी ही चाहिये। यदि इन सकेतों का पालन न किया जाए, तो शायद ही किसी खाद्य का उत्पादन उसे विकृत दिखे। प्राकृतिक खादो के बदले कृत्रिम खादों का उपयोग, कीटमार दवाओ का प्रयोग आदि विकृति के कारण बताये जा रहे हैं।

परम्परागत श्रावकों के घरों में विभिन्न ऋतुओं की हरी सब्जियो और भाजियों को सुखाकर और यथावश्यकता खाने का रिवाज है। इस प्रक्रिया में, यदि गृहणियां खाद्यों को सुखाने से पूर्व उन्हें अच्छी तरह जीवाणुनाशी रसायनों के घोल में धोकर साफ कर लें, तो ज्यादा लाभ रहता है। सूखने से सब्जियों का जलांश काफी कम हो जाता है और उनमें विद्यमान प्राकृतिक परिरक्षकों की मात्रा बढ़ जाती है। दोनों ही स्थितियां जीवाणुओं या वायु द्वारा उनके विकृतिकरण को रोकती हैं।

इस विवरण से स्पष्ट है कि परिरक्षित खाद्यों में जीवघात, अतएव अभक्ष्यता का प्रश्न विचारणीय है। हां, यह बात अलग है कि परिरक्षण के लिये आवश्यक प्रक्रिया एवं सावधानियों में प्रमाद किया गया हो। ऐसी स्थिति में खाद्य विकृत, फलतः अभक्ष्य हो जाएंगे।

3. त्रस/स्थावर जीवघात : (6) मधु या शहद

शास्त्रों में तीन मकारों की अभक्ष्यता में मधु का नाम भी समाहित है[24]। निशीथचूर्णि में कौंतिय, माक्षिक एवं भ्रामर – तीन प्रकार का मधु बताया

गया है। इस युग में भी दूध, दही, घी और मक्खन भोजन के सामान्य घटक थे। साधुओं के लिये भी ये ग्राह्य थे। कौंतिय मधु तो आम्र-लतिकाओं से प्राप्त होता है। माक्षिक एवं भ्रामर के नाम ही उनके स्रोतों को व्यक्त करते हैं। मधु को अप्रशस्त विकृति का पदार्थ माना गया है। यह विकृति इसलिये है कि यह मधुमक्खियों या प्राणियों के संघात से उत्पन्न होता है और उनके लार से संपृक्त होने से अशुचि कहा जाता है। इसके खाने से सात गावो के जलाने के बराबर पाप लगता है। मधुमक्खिया पुष्पों के रसों को पीकर उसका वमन करती हैं, अतः यह उच्छिष्ट है। इसे हिंसक पुरुष ही खाते हैं। इसे औषधि के रूप में खाने पर भी दुःख होता है।

मधु में उत्कृष्ट कोटि की मधुरता होती है, इसलिये इसे मधु कहा गया है। रासायनिक दृष्टि से यह ग्लूकोस और फ्रक्टोस का समपरिमाणी मिश्रण होता है। उसे खाने पर ऊर्जा एवं ताजगी मिलती है। उग्रादित्य ने इसे रसायन माना है। इसे दूध के साथ लेने पर पीलिया दूर होता है। प्राचीन समय में इसे प्राप्त करने में निश्चित रूप से पर्याप्त त्रसघात होता था, पर नये युग में स्थिति बदल गई है। अब मधु संश्लेषित रूप में भी आता है। यह आहार का सामान्य घटक भी नहीं है। यह प्रायः औषधों में लेह्य या विपरिवर्तित होकर मधु के समकक्ष हो जाता है। प्राकृतिक मधु उत्पादन दोष से अभक्ष्य माना जाता है, प्रभाव दोष से नहीं। इसका उत्पादन-दोष मक्खन से उच्चतर जीवघात की कोटि का है।

(7) मांस

अहिंसक जैनाचार में मांस और उसके विविध रूपों एवं उत्पादो को नितान्त अभक्ष्य माना गया है। अभक्ष्यता के अनेक आधारो मे त्रस और स्थावर जीवघात इसके लिये उत्तरदायी हैं। इस विषय में शास्त्रों में दिये गये तथ्य सारणी 5 में प्रस्तुत किये गये हैं जहां एतत् सम्बन्धी वैज्ञानिक मान्यताऐं भी दी गई हैं। इससे स्पष्ट है कि जहा मांसप्रेमी पूर्वी संस्कृतियो में इसे धार्मिक या अन्य रूप से परोक्ष मान्यता दी गई है, वहीं पश्चिमी जगत् ने कुछ वैज्ञानिक तथ्यों के आधार पर इस दिशा में अपना पक्ष प्रबल किया है। पर बीसवीं सदी के मध्य से इसके ऐसे अनेक दोष सामने आते हैं कि सामान्य विवेकशीलजन इस ओर अरुचि प्रदर्शित करता दिखता है। दिल्ली में आयोजित शाकाहार सम्मेलनों में विभिन्न आहार विशेषज्ञों ने मांस भक्षण से होने वाली अनेक शारीरिक और मनोवैज्ञानिक हानियों का प्रयोगसिद्ध विश्लेषण कर हमें जागरुक बनाया है और जैन मान्यता की पुष्ट किया है। यद्यपि वैज्ञानिकों ने हमारे शास्त्रीय तर्कों को स्थूल माना, और योग साधक[25] भी आहार की प्रकृति का प्रारम्भिक महत्त्व नहीं मानते, फिर

भी वे यह कहते हैं कि सच्चा योगी शाकाहारी होकर ही रहेगा। शाकाहार सात्विक है और अशाकाहार राजसिक या तामसिक है। वैज्ञानिक अध्ययनों से एक ओर मांसाहार की अनेक हानियां सामने आई हैं, वहीं शाकाहार के गुणों का भी निदर्शन हुआ है। अतः मांस की शास्त्रीय अभक्ष्यता उत्पादन और प्रभाव दोषों के आधार पर और भी परिपुष्ट हुई है।

सारणी 5 – मांस सम्बन्धी शास्त्रीय और वैज्ञानिक सूचनाएं

शास्त्रीय सूचनाएं		वैज्ञानिक सूचनाएं	
1. उत्पादन			
(1)	जीवों के शरीर में मास का निर्माण आहार के सप्त धातुमय परिवर्तन से होता है।	(1)	जीवों के शरीर में मांस का निर्माण आहार के सप्त धातुमय परिवर्तन से होता है।
(2)	यह प्राणियों के घात से उत्पन्न होता है।	(2)	यह उच्चतर कोटि के प्राणियों के घात के उत्पन्न होता है। वैज्ञानिक विधियों ने इस प्रक्रिया को प्रतिरोधी एव अ–जुगुप्सनीय बना दिया है।
(3)	मास में सदैव सूक्ष्म जीवाणु रहते हैं।	(3अ)	इसमें सदैव सूक्ष्म जीवाणु उत्पन्न होते रहते हैं। हिमीकरण से यह प्रक्रिया निरुद्ध होती है।
		(3ब)	सूक्ष्मदर्शी से ज्ञात होता है कि मास सूक्ष्म रेशों के बंडलों एव ऊतकों का समुदाय होता है। इसमें जल, वसा, प्रोटीन, खनिज लवण तथा विटामिन होते हैं। इसके प्रोटीन की कोटि उत्तम होती है।
(4)	मास में अरुचिकर गंध होती है।	(4)	इसके गध की अरुचिकता व्यक्तिगत रुचियों पर निर्भर करती है।
(5)	मास क्षुद्र पशुओं के लार के समान अपवित्र है।	(5)	मास की अपवित्रता विज्ञानसम्मत नहीं है। यह व्यक्तिगत रुचि का विषय है।
2 तर्क सगति			
(1)	अन्न की तरह मांस की भक्ष्यता की धारणा स्त्री एव माता की भोग्या–भोग्यता की मनोवृत्ति के समान है।	(1)	इससे शरीर तंत्र को वसा एव प्रोटीन की उच्च या अधिक मात्रा मिलती है। इससे शरीर को ऊर्जा अधिक प्राप्त होती है।
(2)	–	(2)	इसमें विद्यमान आहार–घटक सुपाच्य होते हैं और उनका जैवमान उच्च होता है।
(3)	आहार–घटकों की लोक मर्यादा होती है। गाय का दूध भक्ष्य है, पर उसी से उत्पन्न मांस अभक्ष्य है। लोक मर्यादा मांस की अभक्ष्यता का समर्थन करती है।	(3)	विश्व की अधिकांश जनसख्या इसे आहार–घटक के रूप में ग्रहण करती है। अतः लोक मर्यादा का प्रश्न नहीं है।

(4)	मांस जीव के शरीर से प्राप्त होता है, पर प्रत्येक जीव (वनस्पति) का शरीर मासमय नहीं होता।	(4)	–
(5)	यह तामसिक प्रवृत्ति को जन्म देता है।	(5)	मासाहार और तामसिक प्रवृत्ति का कोई सरल सम्बन्ध नहीं है। पर योगी ऐसा नहीं मानते।
	3. प्रभाव दोष		
(1)	मास भक्षण में द्रव्यहिसा और भावहिंसा – दोनो होती है।	(1)	मास भक्षण हिंसा–पूर्वक होता है।
(2)	मांस भक्षण से इन्द्रियों मे मादकता आती है	(2)	शाकाहार की तुलना मे यह दुष्पाच्य है, अत. गरिष्टता का अनुभव होता है।
(3)	मास भक्षण न करने का महाफल होता है। यह न करना चाहिये, न कराना चाहिये और न ही इसकी अनुमोदना करनी चाहिये।	(3)	–
		(4)	इससे शरीर तंत्र में कोलस्टेरोल एव संतृप्त वसीय अम्लों की मात्रा अधिक पहुचती है। इससे रक्तचाप, हृदयरोग, कैंसर, अस्थिरोग, मधुमेह आदि रोगों की बहुत सम्भावना होती है।
		(5)	इससे विषाक्तता की सम्भावना रहती है।
		(6)	इसमें रेशे कम होने के कारण मधुमेह नियत्रण क्षमता नहीं होती।
		(7)	इसका मूल्य भी अधिक होता है।

मास की अभक्ष्यता की चर्चा में इस शब्द को व्यापक अर्थ में लेना चाहिये। फलत इसके अन्तर्गत मछली, अंडे आदि सभी उच्चतर कोटि के जीवों या उनसे निष्पन्न पदार्थों को मानना चाहिये। इस प्रकार व्यापक रूप से सभी मांसीय पदार्थ अभक्ष्यता की कोटि में समाहित होते हैं।

(8–12) पंच उदुम्बर फल

पच उदुम्बर फलों (बड़, ,पीपल, पाकर, ऊमर, कठूमर) की अभक्ष्यता का कारण स्पष्ट है। ये क्षौरी वृक्षों के फल हैं। इन फलों को तोड़ने पर दुग्धसम द्रव स्रवित होता है। इन फलों में अनेक प्रकार के जीव आंखों से ही देखे जा सकते हैं। इनमें इनके अतिरिक्त अन्य प्रकार के सूक्ष्म जीव भी सम्भावित हैं। इन्हें पूर्णतः पृथक् कर साफ भी नहीं किया जा सकता। फिर भी कटु, रुक्ष, कषाय एवं शीतवीर्य होने के कारण द्रव्य–गुण विज्ञानी इनका अनेक औषधियों में प्रयोग करते हैं। सामान्य जैन गृहस्थों में इनका इस रूप में भी उपयोग नहीं किया जाता।

(13) अनन्तकायिक या कन्दमूल वनस्पति

सामान्यतः ये वे वनस्पति हैं जिनके खाद्य–अंश मुख्यतः जमीन के अन्दर पैदा हाते हैं, पर इनके पौधे जमीन के ऊपर रहते हैं। इसीलिये इन्हें गढ़न्त भी कहते हैं। इन्हें अनन्तकायिक इसलिये कहते हैं कि इनके अनेक भागों से तज्जातीय नये पौधे जन्म ले सकते हैं। इनका प्रत्येक फल अनेक जीवयोनि–स्थान माना जाता है। इनके भक्षण से, प्रत्येक वनस्पति की तुलना में, अधिक हिंसा सम्भावित है, अतः इन्हें अभक्ष्य कोटि में माना गया है। सामान्यतः इनमें बाहरी जीवाणु नहीं होते, लेकिन वे परिवेश की विकृति से उत्पन्न हो सकते हैं। इस श्रेणी के खाद्यों में मूली, गाजर, अदरक, हल्दी, मूगफली, आलू, घुइयां, शकरकन्द, जमीकन्द, चुकन्दर, सूरण, शलजम, मुरार, लहसुन और प्याज आदि समाहित होते हैं। इनमें प्याज, लहसुन, प्रकृत्या हरी और शुष्क दोनों प्रकार की मिलती हैं। हल्दी और अदरक को सुखाकर रखा जा सकता है। मूली–गाजर नहीं सुखाये जाते, पर उनको अचार बनाकर परिरक्षित किया जा सकता है। मूगफली सवल्कल होने के कारण भक्ष्यता की दृष्टि से कभी विवादग्रस्त नहीं रही। शाक–भाजियों के सम्बन्ध में तो सचित्त–अचित्त का विचार भी किया गया है, पर कन्दमूलो के सम्बन्ध में यह चर्चा नहीं मिलती। आगमकाल से साधु के लिये और बाद में गृहस्थ के लिये इनकी अभक्ष्यता का विधान है। साध्वी मजुला ने अचित्त करने पर इनकी सामान्य भक्ष्यता प्रतिपादित की है।

इस कोटि के पदार्थों को दो श्रेणियों में वर्गीकृत किया जा सकता है . (1) शर्करा या कार्बोहाइड्रैटी (धान्यों के समान आलू, घुइया, विभिन्न कन्द आदि) और (2) अ–कार्बोहाइड्रेटी (मूंगफली, अदरक, हल्दी आदि)। इनमें से अधिकाश का रासायनिक सघटन ज्ञात किया जा चुका है। इनमें शाकों की तुलना में जलाश कम होता है। इनकी सैद्धान्तिक अनन्तकायता के बावजूद भी, खाद्य–घटकीय उपयोगिताए बहुमूल्य हैं। एक ओर मूली, गाजर, अदरक, प्याज, लहसुन, हल्दी आदि हमारे शरीर के लिये आवश्यक खनिज, विटामिन एव रोग–प्रतिरोध क्षमताजनक घटक प्रदान करते हैं, वहीं दूसरी ओर आलू, शकरकन्द, चुकन्दर आदि सरलतः सुपाच्य शर्करायें प्रदान करते हैं। इसीलिये आगमों में इन्हें कच्चा खाने का निषेध तो है, पर पकाकर, तलकर (निर्जीवीकरण, अचित्त) खाने का निषेध नहीं है। रोगी को स्वस्थ होने के लिये डॉक्टर आलू खाने का निर्देश देते हैं। लू लगने से बचने के लिये महिलायें अभी भी यात्रा के समय गांठ में कुछ पैसों के साथ प्याज की गांठ बाधती हैं। लहसुन तो रक्तचाप, गैस आदि अनेक बीमारियां दूर करता है। उसके सत्व से निर्मित बिस्किटें आज बाजार में खूब मिलती हैं। हल्दी की उपयोगिता प्रसवोत्तरा महिला से पूछिये।

जीव की संरचना के कोशिकीय संघटन के आधार पर वनस्पतियों का प्रत्येक और अनन्तकायिक रूप में वर्गीकरण अब एक ऐतिहासिक तथ्य है। दोनों प्रकार के वनस्पति बहुकोशिकीय पाये गये हैं और प्रत्येक जीव अपने विकास के समय नित नयी सजीव कोशिकायें बनाता और नष्ट करता रहता है। यही नहीं, शास्त्रीय परिभाषानुसार गन्ना आदि की अनन्तकायिकता स्वय आपतित है जिसके प्रत्येक पर्व से पृथक्–पृथक् इक्षु वृक्ष उत्पन्न होते हैं। इसकी तो भक्ष्यता ही प्रचलित है। इसी प्रकार बहुबीजक भी अनन्तकायिक ही माने जाएंगें। इनकी अलग कोटि क्यों बनाई गई, यह अन्वेषणीय है।

शरीर के स्वास्थ्य की अनुकूलता एवं विशिष्ट आहार–घटकों की पूर्ति के आधार पर भक्ष्याभक्ष्यता को निरूपित करने में अनेक लोग इनकी गध के कारण इन्हें नहीं खाते। तामसिकता उत्पन्न करने की बात कहकर लोक–रुचि–विरुद्धता के कारण भी लोग इन्हें नहीं खाते। यह सम्भव है कि इन्हें आहार का चावल–दाल के समान बहुमात्रिक घटक मानने पर यह सत्य हो, पर अल्पमात्रिक घटक (मसाले व चटनी के समान) के रूप में इन्हें लेने पर यह दुर्गुण उत्पन्न नहीं करता और रोग–प्रतिकार–क्षमता बढती है। आचार्य जैन[26] ने इस सम्बन्ध मे धर्म एवं स्वास्थ्य की मान्यताओं के इस अन्योन्य–विरोध पर किंचित् विचार किया है। फलतः इस कोटि के पदार्थों को अभक्ष्यता की कोटि में सम्मिलित करने में कोई आचारगत पवित्रता का उद्देश्य प्राप्त होता हो, ऐसा नहीं लगता। इनका उपयोग न करने वाले लोगों में भी वे सभी गुणावगुण पाये जाते हैं जो अन्यों में होते हैं। कभी–कभी तो उनके अवगुणों की तीक्ष्णता परेशान कर देती है। अभी एक प्रमुख मासिक[27] के अनुसार एक डाक्टर से शाकाहार के सम्बन्ध में प्रचलित कुछ लोकोक्तियों की वैधता की बात पूछी गई, तो उन्होंने इसे स्पष्ट रूप से अमान्य किया। सम्भवतः उनका आशय था कि लोकोक्तिया देश–काल सापेक्ष धारणाओं पर चल पडती हैं। आज के विस्तारवान विश्व के युग में उनकी व्यापकता का मूल्याकन किये बिना उन्हें सार्वत्रिकता का रूप कैसे दिया जा सकता है ? क्या हम संत ईसा, मूसा या जरथुस्त के योगदानों को नकार सकते हैं। ललवानी ने सही प्रश्न किया है–जो वस्तु हिसा से उत्पन्न होती है, उसका उपयोग या उपभोग कर हम हिंसा से कैसे बच सकते हैं ? हमारे यहां कृत, कारित और अनुमोदन का सिद्धान्त प्रचलित है, तब हिंसा से उत्पन्न द्रव्य को उपयोग में लेना हिंसा कैसे नहीं है ? सचित्त को अचित्त बनाने में भी तो जीवघात होता है ? यह तो अच्छा है कि सारा संसार जैन नहीं है, नहीं तो उसके पास सिवाय संल्लेखना के अवलम्बन के बिना कोई रास्ता ही नहीं रहता। अहिंसा की इतनी सूक्ष्म विचारणा उत्तरवर्ती आचार्यों की देन है और उसमें व्यावहारिकता का भी लोप हो गया लगता है। अतः कन्दमूल और अन्य खाद्यों की अत्यधिक अभक्ष्यता पर वर्तमान युग में

पुनर्विचार करने की आवश्यकता है। इसका आधार हिसा–अहिसा की धारणा के साथ–साथ वैज्ञानिक भी होना चाहिये। साध्वी मजुला ने सुझाया है कि जैनों की एतत्सम्बन्धी धारणा मनुस्मृति एव याज्ञवल्क्य स्मृति की प्रभावशीलता को व्यक्त करती है। उपरोक्त विवरण से यह भी स्पष्ट है कि सभी कन्दमूल आहार के अल्प–मात्रिक घटक ही हैं, इसलिये भी इनकी अभक्ष्यता विचारणीय हैं।

(14–15) बहुबीजक और बैंगन

बहुबीजक वनस्पति ऐसे पदार्थ हैं जिनमे एकाधिक बीज होते हैं, जो नये पौधो की सन्तति को जन्म दे सके। बैंगन भी इस दृष्टि से बहुबीजक है, पर उसे पृथक क्यो लिया गया, यह पुनरुक्ति दूर होनी चाहिए। सामान्यतः बहुबीजक पदार्थ भी बीजो की सख्या के अनुरूप बहुजीव योनिस्थान होते हैं। अत वे अनन्तकायिक ही हैं। सम्भवत सामान्यजनो की स्पष्टता के लिये इन कोटियो को पृथक् गिनाया गया है। साथ ही, बहुबीजक की परिभाषा भी बहुत स्पष्ट नहीं है। एक ओर अनार भक्ष्य है, दूसरी और बैंगन, खसखस, राजगिर आदि अभक्ष्य हैं। यदि हम सामान्य अर्थ ही ले, तो इसके अन्तर्गत प्रायः वे सभी शाक–फल आ जाते हैं, जिन्हे हम दैनिक उपयोग मे लेते हैं–कद्दू, लौकी, करेला, परवल, सेम, मटर, भिडी, ककडी, मिर्च, टमाटर, तुरई, कटहल, आदि के समान शाके तथा नींबू, मौसबी, इमली, बिजौरा, कैथा, तेदु, पपीता, सतरा, अनार, सेव, तरबूज, खरबूजा, लीची, अमरूद के समान मौसमी फल। कन्दमूलो के समान तथा सम्भवत उसी आधार पर ये भी अभक्ष्य हैं। आधुनिक आहार शास्त्री इन शाक–फलो को आहार का आवश्यक घटक मानते हैं। इनमे कन्दमूलो की तुलना मे जलाश अधिक होता है। ये आहार के अन्य घटकों के पाचन और स्वागीकरण मे अमोघ सहायक होते हैं। भक्ष्याभक्ष्यता की आधुनिक धारणा के अनुसार कन्दमूल और बहुबीजकों में कोई विशेष अन्तर नहीं प्रतीत होता। अत इनकी अभक्ष्यता भी पुनर्विचार चाहती है। यह अवश्य ध्यान मे रखना चाहिए कि जिन पदार्थों मे जीवघात, स्वास्थ्य–प्रतिकूलता (जैसे बैंगनी बहुबीजता, अन्तर्बीजता, पित्तजता आदि) आदि सम्भव है, वे तो अभक्ष्य माने ही जा सकते हैं। लेकिन मात्र अन्तर्बीजता को अभक्ष्यता का आधार नहीं मानना चाहिए। यह तो खाद्यो के उत्पत्ति–स्थान एवं निक्षेपस्थान के परिवेश पर निर्भर करती है।

4. विविध अभक्ष्य . (16–17) बर्फ और ओला

धर्म सग्रह मे बर्फ और ओला दोनों को अभक्ष्य बताया है। इसके विपर्यास मे, जैनक्रियाकोश मे केवल ओलों को ही अभक्ष्य कहा है। वस्तुतः ठोस जल के रूप होने से दोनों को एक ही जाति का मानना चाहिये। ओला प्राकृतिक है, पारदर्शी ठोस और कठोर होता है तथा कोमल बर्फ से ऊपरी आकाश मे शून्य ताप पर बनकर नीचे ठोस पिंड के रूप में गिरता

है। इसके विपर्यास में, सामान्य बर्फ प्राकृतिक होते हुए भी कोमल एवं रुई जैसा होता है। यह ठंडी जलवायु के स्थानों में, उच्च आकाश में, जलवाष्पों के क्रिस्टलन से छोटे–छोटे रुई जैसे क्रिस्टलों के रूप में परिणत होकर धरती पर गिरता है और उसे सफेद चादर से आवृत्त करता है। शिमला और कश्मीर की घाटियों में दिसम्बर–जनवरी में इस हिमपात की शोभा देखते ही बनती है। यही बर्फ जब तूफानों के कारण ऊपरी आसमान की ओर उड़ता है, तो ओलों का रूप धारण करता है। रेफ्रिजरेटरों में जल सीधे ही कठोर बर्फ में परिणित हो जाता है।

शास्त्रो के अनुसार, चूंकि यह अनछने पानी से बनता है, आकाश में बनता है, अतः इसमें अनन्त जीवराशि रहती है। फलतः इसके भक्षण में जीवघात का दोष है। धार्मिक मान्यता से जल स्वयं सजीव है, सचित्त है। अतः उसके ठोस रूप को जीवपिंड ही मानना चाहिए। इससे इसकी अभक्ष्यता स्वयंसिद्ध है। पहले, ये दोनों ही पदार्थ आहार में प्रयुक्त नहीं होते थे, पर जबसे प्रशीतन की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई, तबसे यह न केवल विदेशों में महिलाओं के प्रसवोत्तर काल में एव अन्य रोगों मे इसे खाद्य के रूप मे काम में लाया जाता हैं, बाह्य उपयोग तो अनेक हैं ही। उदाहरणार्थ, बुखार को कम करने के लिये बर्फ की पट्टिया काम आती हैं।

वैज्ञानिक अन्वेषणों से पता चलता है कि हिम या ओला तरल जल के शून्य ताप पर क्रिस्टलन से प्राप्त होता है। इस ताप पर परिवेश के जीवाणु विकारहीन और अक्रिय हो जाते हैं। दूसरे, यह पाया गया है कि क्रिस्टलन की क्रिया पदार्थ की शुद्धता पर निर्भर करती है और बर्फ और ओले जल के शुद्धतम रूप माने जाते हैं। क्रिस्टलन के कारण, यह बिना छने भी छने से अच्छा माना जाता है। इसमें जीवाणु नहीं होते। इसका उपयोग अन्तर्बाह्य विकृति को रोकता है। इसलिये क्रियाकोषीय या जीवपिंडता के आधार पर बर्फ और ओलों को अभक्ष्य मानना तर्कसंगत नहीं लगता। रसायनज्ञों ने तो इसे संश्लिष्ट कर लिया है। अतः इनकी अभक्ष्यता के लिये अन्य तर्कसगत आधारों की आवश्यकता है। नये युग में बर्फ के तापमान पर अनेक बर्फयुक्त खाद्य काम में आने लगे हैं : आइसक्रीम, कुलफी, शीतल सोडा, जल एवं अन्य पेय। धार्मिक दृष्टि से, इन नये खाद्यों की भक्ष्याभक्ष्यता पर स्पष्ट विचार अपेक्षित है।

18. अज्ञात फल

अज्ञात फलों की अभक्ष्यता की धारणा यह प्रकट करती है कि हम जो कुछ भी आहार ग्रहण करें, उसके गुण–अवगुण के विषयों में हमें पूर्व में यथासम्भव पूर्ण जानकारी प्राप्त कर लेनी चाहिये। सामान्यजन को समुचित जानकारी उपलब्ध न होने की स्थिति में ऐसी वस्तुओं को आहार में लेना ही

नहीं चाहिए। फिर, क्षेत्र विशेष में पाये जाने वाले फल–फूलों के विषय में तो जानकारी मिल भी सकती है, किन्तु विदेशी खाद्यों एवं नवीन फलों के विषय में कैसे मिल सकती है? इस जानकारी के अभाव में अनजाने खाद्य का भक्षण हानिकर भी हो सकता है। अत अज्ञात फलो की अभक्ष्यता स्वय सिद्ध है। यहा 'फल' पद दिया है, पर हमे उसका अर्थ खाद्य ही लेना चाहिए।

19. तुच्छ फल

सामान्यत, तुच्छ फलो मे ऐसे फल समाहित होते हैं जिनमें खाद्यांश कम हो और अधिकाश अनुपयोगी हो। आशाधर, थैकर एव शास्त्री ने मकोय, जामुन, कचरिया आदि के उदाहरण इस कोटि के फलो के लिये दिये हैं। स्पष्ट है कि गुठली के कारण इनका खाद्याश कम है। इनमें कभी–कभी सूक्ष्म जीव एव त्रस जीव भी देखे जाते हैं। अत इन्हें अभक्ष्य बताया गया है। इनकी अभक्ष्यता के दो अन्य कारण भी हैं . बहु आरम्भ और गुठली आदि के फेकने पर होने वाली सडन से होने वाला जीवघात। इनके भक्षण से तृप्ति न होना भी एक कारण हो सकता है। पर सामान्य धारणा यही है कि यदि ये फल निर्जीव हो और शुद्ध हो, तो इनके भक्षण में दोष नहीं है। देखने में तो यही आया है कि ये लोकप्रिय भक्ष्य हैं। कहीं–कहीं तुच्छ पुष्प–फलों का भी उल्लेख है। इसमे अनेक जाति के फूलो को भी उपयोग में न लेने की बात समाहित होती है। ऐसा माना जाता है कि तुच्छ फलो के खाने से रोग सम्भावित हैं। यह बात व्यक्ति–आधारित माननी चाहिये।

20 मृत जाति लक्षण

युवाचार्य महाप्रज्ञ[28] ने बताया है कि जैन मान्यतानुसार सारा दृश्य जगत् या तो सजीव है या जीव का परित्यक्त शरीर है। सारा कठोर द्रव्य सजीव ही है। वह शस्त्रोपहत होने से निर्जीव हो जाता है। इस आधार पर 'मृत जाति' पद से अनेक प्रकार के खनिज (जो प्रायः कठोर होते हैं और औषधियों के काम आते हैं) और सैंधव आदि लवण (ये भी खनिज के ही एक रूप हैं) लिये जाते हैं। फलत. ये मूलतः सजीव हैं। इन्हें शस्त्रोपहत किये बिना नहीं खाना चाहिये। यह शस्त्रोपहनन विलयन बनाने, पीसने या गर्म करने आदि क्रियाओं से भी होता है। अतः अचित्त किये गये खनिज और लवण तो भक्ष्य हैं, पर मूलतः ये खनिज रूप में अभक्ष्य हैं।

वस्तुतः 'मृत जाति' के पदार्थ पृथ्वीकायिक कोटि के जीव माने जाते हैं। यह सुज्ञात है कि भूगर्भ के अन्दर और पृष्ठ पर अनेक खनिज लवण– सज्जी मिट्टी, सुहागा, लौह–ताम्र–पारद के लवण, सैंधवादि लवण, खड़िया मिट्टी आदि पाये जाते हैं। ये भोजन के आकस्मिक और अल्पमात्रिक घटक हैं। ये लवण पापड आदि अनेक खाद्य बनाने एव औषधियों के काम आते हैं। इनको अकेले ही या अनेक अन्य द्रव्यों के साथ कूट–पीस कर अनेक स्वास्थ्यरक्षक

औषध बनते हैं। इस प्रक्रिया में वे सभी खनिज निर्जीव हो जाते हैं। अन्य अभक्ष्यों की तुलना में इनकी अभक्ष्यता की चर्चा इतनी महत्त्वपूर्ण नहीं माननी चाहिये। वैज्ञानिक दृष्टि से भी, ये लवण सजीव नहीं माने जाते। अतः जीवघात का तर्क इनकी अभक्ष्यता के लिये लागू नहीं होता। शाह ने बताया है कि पकाये हुए आहारो में काम में लिये गये लवण तो अचित्त हो ही जाते हैं, पर अचार और औषधि आदि में प्रयुक्त करने के लिये इन्हें अग्निपक्व कर लेना चाहिये। इनके अचित्त बने रहने की सीमा बरसात में सात दिन, जाड़ों में पन्द्रह दिन और गर्मी में एक माह मानी गई है।

21. रात्रिभोजन

समान्यत रात्रि (सूर्यास्त से सूर्योदय) में बनाये गये एक या अनेक प्रकार के भोज्य पदार्थों का भक्षण रात्रिभोजन कहलाता है। इसके अन्तर्गत दिन में बनाये भोज्यों का रात्रि मे आहार सारणी 6 में दिये गये विभिन्न कारणों से शास्त्रो में गर्हित माना जाता है।

रात्रिभोजन की अभक्ष्यता या त्याग का उद्देश्य जीवन में अहिंसक भावनाओं को प्रेरित करना है। कहीं इसे व्रतो में रखा गया है और कहीं इसे छठा व्रत मानने की भी भूमिका है। गृहस्थों के लिये यह चर्चा उत्तरवर्ती विकास है । यह धारणा उन दिनों प्रचलित की गई थी, जब रात्रि में केवल तैल दीप प्रकाशित होते थे और प्राय. स्थान अंधकाराच्छन्न रहता था। ऐसे ही कुछ अप्रत्याशित दुर्घटनाओं ने आलोकित पान–भोजन की भावना की उत्थानिका की होगी। चूकि रात मे सूर्यालोक नहीं रहता, अत. पानभोजन का त्याग स्वयमेव माना जाने लगा। इसमे कोई सदेह नहीं कि सूर्यप्रकाश मे जीवाणुनाशन के गुण रहते हैं, अत दिन में बने भोजन में सामान्य एव विकारी जीवाणु–रहितता का गुण तो होता है, साथ ही अनेक दुर्घटनाये होने से बच जाती हैं। विद्युत के प्रकाश के उपयोग से रात्रिभोजन के शास्त्रीय दोश काफी मात्रा मे कम हो रहे हैं। फिर, विद्युत–विहीन अधिकाश ग्रामीण भारत के लिये तो अनेक दोष अभी भी बने हुए हैं। इसके अतिरिक्त, स्वास्थ्य की दृष्टि से रात्रिभोजन की अभक्ष्यता की मान्यता में कोई कमी नहीं आने पाई है। इसीलिये आज भी यह गुण जैनत्व के चिह्न के रूप में प्रतिष्ठित है।

सारणी–6–रात्रिभोजन के सम्बन्ध में शास्त्रीय मान्यताएं

1 रात्रिभोजन में द्रव्य–हिंसा और भाव–हिंसा दोनों होते हैं।
2. रात्रिभुक्ति में दिवाभुक्ति की अपेक्षा राग, मोह, रुचि अधिक होती है। प्रतिबबन्ध, नियंत्रण के कारण रुचि और आवश्यकता और तीक्ष्ण हो जाती है।

3 रात्रि में सूर्य प्रकाश के अभाव मे या दीपादि के मन्द प्रकाश के सद्भाव मे भोजन बनाने के समय किये गये आरम्भ कार्यों में त्रस–स्थावर जीवो की हिंसा सम्भावित है।
4. रात्रिभोजन मे अनेक प्रकार के जीवो के कारण अनेक रोग उत्पन्न हो सकते हैं।
5. जो रात्रि मे भोजन करते हैं, वे भूत–प्रेतादि के साथ भोजन करते हैं, मासाहारी जीवो के साथ भोजन करते हैं।
6 रात्रि भोजन अपवित्र होता है। रात्रिभोजी मानव रूप में पशु ही है। प्राचीन आचार्यों ने रात्रिभोजन–त्याग के लिये आलोकित पान–भोजन की भावना की व्यवस्था की थी। बाद मे इसे मूल गुणों मे समाहित कर अनिवार्य बनाया गया।

रात्रिभोजन त्याग से अहिसक दृष्टि के अतिरिक्त निम्नि महत्त्वपूर्ण लाभ हैं।

(1) रात्रिभोजन न करने से पेट को भोजन के पाचन एवं स्वांगीकरण के लिये पर्याप्त समय–12 घटे तक मिलता है। अत ये क्रियाये प्राकृतिक रूप से सरलता से सपन्न हो जाती हैं। इससे मन और शरीर हल्का रहता है, आलस्य नही रहता, बुद्धि भी निर्मल बनी रहती है।
(2) रात्रिभोजन त्याग से अच्छी गहरी प्राकृतिक निद्रा आती है। यह उत्तम स्वास्थ्य एव दीर्घजीविता का प्रतीक है।
(3) रात्रिभोजन से जठर पर कार्य का अधिक बोझ पडता है। इसके फलस्वरूप जठराग्नि की मदता, दीर्घायुष्य की कमी एव स्वास्थ्यजन्य अनेक बाधाये एव रोग उत्पन्न होते हैं।

22. विष

विष ऐसे पदार्थों को कहते हैं जो जीवन या प्राण का नाश कर सकें, शरीर–तन्त्र की क्रियाविधि को निरुद्ध कर मृत्यु तक ले जा सकें। 'सव्वेसिं जीवण पिय' के सिद्धान्तानुसार कोई भी जीव जीवन–नाशक पदार्थों को खाना पसन्द नही करेगा। अत विषो की अभक्ष्यता निर्विवाद है, फिर भी, आजकल विष की परिभाषा मे कुछ परिवर्तन हुआ है। कुछ विषैले पदार्थ ऐसे होते हैं जो उच्चतर प्राणियो के लिये मारक होते हैं। एन्टीबायोटिक या वर्मिन जैसी उदर–कृमिनाशी दवाओ के सेवन से क्या हानि है ? पर विष तो विष ही है चाहे किसी कोटि के जीव को मारे। अतः सिद्धान्ततः उपरोक्त कोटि की आधुनिक दवाओ अथवा वत्सनाग, हरिताल, संखिया, सल्फास आदि भारतीय या नवीन औषधियों का सेवन उचित प्रतीत नहीं होता। विषों से अन्तर्जीव नष्ट होते हैं, शरीर शिथिल होता है, चेतना शून्यता तक आती है, वमन–विरेचन भी होता है। यह प्रत्येक दृष्टि से कष्टकर है। वैज्ञानिक अन्वेषणो से विषों की जीवन नाशक मात्राएं भी ज्ञात कर ली गई हैं। फिर

भी, मानव के हित में विष की परिभाषा किंचित् परिवर्धित होनी चाहिये। विष को मानव की कोटि के जीवों के लिये हानिकर पदार्थ ही मानना चाहिये, अन्यथा आज किस खाद्य पदार्थ में, जो कृषि से उत्पादित होता हो, कीटमार विष नहीं होता?

वस्तुतः आहार–सम्बन्धी भक्ष्याभक्ष्य प्रकरण में विषों का महत्त्व नहीं है, क्योंकि ये हमारे आहार के परम्परागत सूक्ष्म–मात्रिक घटक हैं और तनावों की तीव्रता की स्थिति में ही प्रायः लोग इनका सेवन करते हैं। इनका जीवननाशी होना ही इनकी अभक्ष्यता का निर्विवाद प्रमाण है।

विविध अभक्ष्य पदार्थ

उपरोक्त अभक्ष्यों के अतिरिक्त दौलतराम ने अन्य अनेक अभक्ष्य बताये हैं। इनमें (1) सभी प्रकार के पुष्प, पत्तेवाली सब्जियां, आम की बोर, क्षीरी पदार्थ, हरितकाय एवं अन्य समाहित हैं। शाह ने बाइस अभक्ष्यों की नई सूची दी है। इसमें पूर्वोक्त 18 पदार्थों के साथ (1) खसखस (2) सिंघाडा नामक पदार्थ भी समाहित है। इन सभी का समाहरण अभक्ष्यों की पूर्वोक्त चार कोटियो मे ही हो जाता है। उन्होंने मिलों का मैदा, सिके काजू, डिब्बा बद दूध, मुरब्बा आदि, कोल्ड ड्रिंक्स और पेस्ट्री तथा एलोपैथिक दवाओं आदि को भी बहु–आरम्भ, जीवघात सम्भावना एवं चलितरसता के कारण अभक्ष्य माना है। रात्रि भोजन के समान प्राय: उन्हीं कारणो से होटल–भोजन और अनछने पानी की अभक्ष्यता भी प्रतिपादित की गई है।

वर्तमान युग में विभिन्न प्रकार के परिरक्षित एव प्रक्रमित खाद्य पदार्थों की सख्या बढ रही है। इनकी भक्ष्याभक्ष्यता पर विद्वानों ने विचार प्रकट नहीं किये हैं। वे अभी भी बाईस अभक्ष्यों की शास्त्रीय चर्चा करते हैं। वस्तुतः इस वर्गीकरण मे नाम–विशेष के स्थान पर जाति–विशेष की कोटियां होनी चाहिये। इस आधार पर लेखक ने इनकी चार कोटिया निरूपित की हैं। साधु एव विद्वज्जनों से इस महत्त्वपूर्ण विषय पर समुचित मार्गदर्शन अपेक्षित है। यह नवीन आहार शास्त्रीय अन्वेषणों पर भी आधारित हो, तो नयी पीढी के लिये कल्याणकर होगा।

भक्ष्य पदार्थ

विभिन्न अभक्ष्यों की चर्चा के बाद सैद्धान्तिक रूप से सामान्य श्रावक के लिये भक्ष्य पदार्थों पर भी कुछ विचार करना आवश्यक है। इनमें प्रथम तो सभी प्रकार के धान्य (17,18 या 24) आते हैं। ये हमारे लिये आटा–चावल (शर्करीय), विभिन्न दालें (प्रोटीन) और तिलहन (तेल) की सम्यक् पूर्ति करते हैं। वनस्पतियों में हम सम्भवतः कोई भी ताजी एवं हरी शाक नहीं खा सकते हैं। पांचवीं प्रतिमा पर तो यह कहा गया है कि सचित्त को विभिन्न विधियों से अचित्त कर खाया जा सकता है, पर इसके पूर्व ऐसा कोई नियम

नहीं है। इससे ज्ञात होता है कि इसके पूर्व कुछ प्रतिबन्धों के साथ सचित्त पदार्थ खाये जा सकते थे। कच्चे दूध और उससे प्राप्त उत्पादो के अभक्ष्य होने से उबले दूध के उत्पादो को हम भक्ष्य मान लेते हैं। फलों मे केवल आम, केला और सूखे मेवे ही भक्ष्य के रूप मे बचते हैं। सुखाई गई या परिरक्षित सब्जिया भी ऋतु में कौन खाता है ? बाद मे वे समय सीमा पार कर अभक्ष्य ही हो जाती हैं। फलत जैन आहार अनिवार्य (खनिज, विटामिन, हॉर्मोन आदि) घटको की दृष्टि से अपूर्ण रहेगा। साथ ही, फल–मेवे पाचन मे गरिष्ट हैं, खोवा, मलाई एव घृत–तैल पक्व पदार्थ भी गरिष्ट होते हैं। श्रावको का सामान्य व्यवसाय (आधुनिक अपवादो को छोड) भी श्रमसाध्य नहीं होता। अत अनेक क्षेत्रो के श्रावक मुटापे के रोग से ग्रस्त होते हैं। उनकी पाचन शक्ति भी क्रमश दुर्बल होने लगती है। इस स्थिति से उबरने का उपाय यही है कि हम अपने शास्त्रीय आहार शास्त्र मे आधुनिक वैज्ञानिक तथ्य समाहित करे और अल्पमात्रिक घटकों वाले रुचिकर, अनुकूल एव हितकारी पदार्थों को सामान्य भक्ष्यता की कोटि मे समाहित करें। यही नहीं, किण्वन से प्राप्त हितकारी खाद्यो को भक्ष्यता की कोटि मे लाएं।

इस दिशा मे 'तीर्थंकर' ने आहार विशेषाक के रूप मे एक प्रयोग किया है। लेकिन इसमे वैज्ञानिक आहार शास्त्र की ही प्रमुखता है। यदि इसमे शास्त्रीय आहार शास्त्र के समीक्षापूर्वक सुझाव दिये जाते, तो उनकी उपयोगिता अधिक होती। इससे तो ऐसा प्रतीत होता है जैसे वह औद्योगिक प्रगति और परिवेश को नकार कर हमे पलायन की मनोवृत्ति की ओर प्रेरित करता है। क्या हम कुन्दकुन्द[29] के मत का अनुसरण न करें जहा उन्होने श्रावको को देश, काल, श्रम और क्षमता के आधार पर अन्योन्यनिरपेक्ष उत्सर्ग और अपवाद पर ध्यान न देते हुए विचारपूर्वक आहार की अनुज्ञा दी है ?

सन्दर्भ

1 आचाराग–चूला,, आगम प्र समिति, ब्यावर, 1980 पृ 75,88
2 समन्तभद्र, रत्नकरडकश्रावकाचार, क्षीरसागर ग्रथमाला, 1960, पृ 48
3 जगन्मोहनलाल शास्त्री, श्रावकधर्मप्रदीप, वर्णी ग्रथमाला, काशी, 1980, पृ 107
4 आचाराग–चूला, आगम प्र समिति, ब्यावर, 1980, पृ 78, 88
5 मुनि नथमल (स), दशवैकालिक एक समीक्षात्मक अध्ययन–, तेरापन्थी महासभा, कलकत्ता, 1967, पृ 113–118
6 मुनि नथमल, उत्तराध्ययन, पृ 388
7 आचाराग–चूला, आगम प्र समिति, ब्यावर, 1980 पृ.78, 88
8 शांतिसूरीश्वर, जीवविचारप्रकरण, जैन मिशन सोसाइटी, मद्रास, 1980ए पृ 34–60
9 देखे सन्दर्भ 8, पृ 34–60
10 साध्वी मजुलाश्री, अनुसधान पत्रिका (अक–3),, जैन विश्व भारती, लाडनू, पृ 53
11 कुन्दकुन्दाचार्य, प्रवचनसार, पाटनी ग्रन्थमाला, मारोठ, 1956, पृ. 277, 281

12. कैलाशचन्द्र शास्त्री (अनु.), सागारधर्मामृत, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1981, पृ 43–125,
13. अमृतचन्द्राचार्य, पुरुषार्थसिद्ध्युपाय, जैन स्वा म ट्रस्ट, सोनगढ, 1978, पृ. 102, 123
14. नेमचन्द चक्रवर्ती, गोम्मटसार (जीवकाण्ड), प प्रभावक मंडल, अगास, 1972
15. देखें सन्दर्भ 10
16. दौलतराम कासलीवाल, जैन क्रिया कोष–,, जिनवाणी प्र कार्यालय, कलकत्ता, 1927, पृ 8
17. देखो, सदर्भ 10
18. देखो, सदर्भ 8
19. देखें सन्दर्भ 16
20. भीखणजी, नव पदार्थ, तेरापंथी महासभा, कलकत्ता, 1961, पृ. 114
21. देखे सन्दर्भ 3.
22. देखें सन्दर्भ 16
23. उग्रादित्य आचार्य, कल्याणकारक, रावजी सखाराम ग्रथमाला, भोलापुर, 1940, पृ 75, 78
24. कैलाशचन्द्र शास्त्री (अनु.), सागारधर्मामृत, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1981, पृ 43–125
25. योगविद्या, बिहार योग विद्यालय, मुगेर, नवम्बर, 1975, पृ 30
26. आचार्य राज कुमार जैन, जग शास्त्री साधुवाद ग्रन्थ, जैन केन्द्र, रीवा, 1989, पृ. 287
27. नेमीचद जैन (सं), तीर्थकर (आहार वि शेषांक), इन्दौर, जनवरी, 1986
28. मुनि नथमल (स); दशवैकालिक समीक्षात्मक अध्ययन, जेरापथी महासभा, कलकत्ता, 1967, पृ.113, 119
29. कुन्दकुन्दाचार्य, प्रवचनसार, पाटनी ग्रन्थमाला, मारोठ, 1956, पृ 277, 281.

●

अध्याय – 15

पर्यावरण और आहार संयम

इस सदी के उत्तरार्ध से पर्यावरण–प्रदूषण और मनुष्य की चर्चा महत्त्वपूर्ण बन गई है। इस हेतु विश्वस्तरीय अनुसन्धान हो रहे हैं और कार्यकारी योजनायें भी बन रही हैं क्योकि इससे हमारा आहार–विहार यहा तक कि हमारा भावी अस्तित्व भी प्रभावित होता है। इसीलिए वैज्ञानिक और शासन इस दिशा मे प्रयत्नशील हैं कि यह प्रदूषण प्राणियों के अहित की सीमा पार न कर जाये एव जनता इस विषय मे जागरूक बनकर उनकी योजनाओ मे सक्रिय सहयोग करे। इसी दृष्टि से पिछले अर्धशतक से पर्यावरण विज्ञान हमारे अध्ययन की एक महत्त्वपूर्ण शाखा के रूप मे विकसित हुआ है और अब तो यह विषय हमारे स्कूली शिक्षण का भी अग बन गया है।

वस्तुत, 'पर्यावरण' शब्द 'परि' चारो ओर और 'आवरण' (घेरा)– दो शब्दो से मिलकर बना है। इसका अर्थ है हमारे चारो ओर विद्यमान दृश्य–अदृश्य, सूक्ष्म–स्थूल तथा सजीव–निर्जीव पदार्थों का प्राकृतिक घेरा जो सामान्य अवस्था मे सन्तुलित रहता है। यह घेरा (आवरण) चार प्रकार का होता है

1 **भौतिक आवरण** · जल, वायु, वर्षा, अग्नि, तापमान, प्रकाश, आर्द्रता, भूतल एव भूतलीय परिवर्तन, सूर्य–चन्द्रादि ग्रह, ध्वनि और कर्म परमाणु आदि।
2 **रासायनिक आवरण** : भौतिक आवरण के निर्मायक तत्त्व, भूतल के रासायनिक तत्त्व और पदार्थ, प्रकृति मे अविरल चलने वाले जल, ऑक्सीजन, कार्बन, नाइट्रोजन, फास्फोरस तथा गधक के चक्र।
3 **सजीव पदार्थों का आवरण: सूक्ष्म एवं स्थूल** : सभी प्रकार के जीव और जीवाणु, पशु–पक्षी, वन्य प्राणी, मनुष्य आदि।
4 **अन्तर्भावात्मक या आन्तरिक आवरण** : मानसिक दशाये और प्रवृत्तिया।

इन कोटियो के आधार पर हम कह सकते हैं कि हमारे चारो और प्रकृति मे पाये जाने वाले सभी बाहरी घटक और हमारे अन्दर पाये जाने वाले सभी मनोभावात्मक घटक सभी का समुच्चय पर्यावरण कहलाता है। सामान्यत पर्यावरण शास्त्री बाह्य घटको को ही महत्त्व देते हैं, फिर भी

मनोभावात्मक घटकों को उपेक्षणीय नहीं माना जा सकता। पर्यावरण के अध्ययन का प्रमुख केन्द्र बिन्दु मानव प्राणी है, अतः इस शब्द से उसके चारों ओर पाये जाने वाले उपरोक्त घटक पर्यावरण का निर्माण करते हैं। फिर भी, यह तो स्पष्ट ही है कि मानव स्वयं पर्यावरण का एक घटक है पर उसने अपने हाथ, पैर, आंख, बुद्धि सर्वभक्षिता एवं भ्रमणशीलता के कारण सभी घटकों में प्रमुखता पाई है। यहां यह ध्यान में रखना चाहिये कि पर्यावरण के प्रत्येक घटक की स्वतन्त्र सत्ता, अस्मिता एवं उपयोगिता है।

पर्यावरण के उपरोक्त घटक एक–दूसरे से अंतःसम्बन्धित हैं, एक–दूसरे को प्रभावित करते हैं और एक–दूसरे पर निर्भर रहते हैं। उदाहरणार्थ– जलवायु शरीर की आकृति, रंग, प्रजनन चक्र एवं व्यवहार को प्रभावित करती है, रासायनिक पर्यावरण हमारे आहार, जीवन एवं कियाविधि को प्रभावित करता है। सजीव पदार्थों की उपस्थिति हमारे स्वास्थ्य, सुरक्षा, एवं उपयोगिता को बनाये रखने में सहायक होती है। हमारे मनोभाव हमारे आहार–विहार एवं व्यवहार को प्रभावित करते हैं। पर्यावरण–विज्ञान में इन सभी घटकों के अन्तसम्बन्धो एवं अन्योन्य प्रभावो का अध्ययन किया जाता है।

मानव के समुचित भौतिक, भावात्मक और आध्यात्मिक विकास के लिये ये अतःसम्बन्ध और अन्योन्य प्रभाव मैत्रीपूर्ण एवं सन्तुलित रहने चाहिये। इनमें किसी भी प्रकार का असन्तुलन हमारे जीवन पर विपरीत प्रभाव डाल सकता है। जलवायु का प्रदूषण इस असन्तुलन का प्रमुख कारण होता है। पर्यावरण में यह क्षमता होती है कि वह कुछ सीमा तक इस असन्तुलन के प्रभाव को नगण्य बनाये रहे। पर उस सीमा से आगे वह जीवन में कुरूपता ला सकता है। पर्यावरण विज्ञान में इस असन्तुलन के कारणों तथा उसके निराकरण की विधियों के अन्वेषण के साथ उसके अर्थशास्त्र पर भी विचार किया जाता है।

बाह्य पर्यावरण : भौतिक आवरण

पर्यावरण, आहार (खाद्य पदार्थ) एवं अन्य आवश्यकताओं की पूर्ति का परस्पर में घनिष्ठ सम्बन्ध है। वस्तुतः हमारे आहार के सभी घटक– धान्य, तैल, दालें, खनिज पदार्थ, जल आदि–हमें पर्यावरण से ही प्राप्त होते हैं और होते रहेंगे। फलतः प्रकृति या पर्यावरण उत्पादक है और मानव तथा अन्य प्राणी उपभोक्ता हैं। वैज्ञानिको के अनुसार पहले मानव शिकारी था, पर बाद में उसने कृषि एवं पशुपालन की कला विकसित की और अन्य जीव–जन्तुओं से आगे निकल गया। अपने विकास के प्रथम चरण में जलथल पर्याप्त थे और मानव की जनसंख्या सीमित थी। यह सचमुच अचरजकारी निरीक्षण है कि विश्व में जहां अन्य प्राणियों एवं जीवाणुओं की जनसंख्या प्रायः स्थिर रही है, वहीं मानव की जनसंख्या निरन्तर ज्यामितीय दर से वर्धमान रही है। जनसंख्या वृद्धि के द्विगुणन और वर्षों से सम्बन्धित

चित्र 1 से यह तथ्य भलीभांति स्पष्ट होता है कि लगभग 2% जनसंख्या की वार्षिक वृद्धि से भारत–जैसे देश की जनसख्या 35–40 वर्षों में द्विगुणित होती है। इसी आधार पर विश्व की जनसख्या में निरन्तर वृद्धि हो रही है।

यह पाया गया है कि जनसंख्या वृद्धि ज्यामितीय दर (द्विगुणित) से होती है जबकि प्रकृति एव पर्यावरण की उत्पादकता की वृद्धि आंकिक श्रेणी में होती है। फलतः हमारी आवश्यकतायें सदैव उच्चतर दर से वर्धमान होती हैं। साथ ही, जनसंख्या–वृद्धि की कोई सीमा नहीं है जबकि विश्व की जलथल सीमा प्रायः स्थिर है और इसमे नगण्य ही वृद्धि हो सकती है। इसकी उत्पादकता प्रत्येक प्रकरण में खाद्य–श्रृखला एवं खाद्य जालकों के समान अविरत रूप में पुनष्चक्रित होती रहती है।

चित्र 1 जनसख्या का द्विगुणन

पौधे / शकाहारी खाद्य ——→मनुष्य / पशु———→ मृत जन्तु

↑ ↓

सौर उर्जा ←—— मूलतत्व और उनके ←——— अपघटक जीवाणु

यह स्पष्ट है कि उत्पादकता सौरचक्र ऊर्जा के कारण ही सम्भव होती है। पेड़–पौधे सौर ऊर्जा का 10% भाग ही उपयोग करते हैं, पर हम उसका भी केवल 10% उपयोग कर पाते हैं (जो कुल ऊर्जा का 1% यदि हम शाकाहारी हैं और कुल सौर ऊर्जा का 0.01%, यदि हम अशाकाहारी हैं)। लेकिन हम इसकी ऊर्जा भी प्रकृति को प्रत्यावर्तित नहीं कर पाते क्योकि इसका काफी अश हमारे शरीरों के निर्माण, संरक्षण एवं अपशिष्टों के उत्सर्जन, ईंधनों के ज्वलन, वाहित मल आदि) मे व्ययित हो जाता है। ऊर्जा की यह मात्रा नवीकरणीय नहीं होती। विश्व में मानव ही ऐसा प्राणी है जो नवीकरणीय ऊर्जा स्रोतों पर निर्भर नहीं करता और सदैव अनवीकरणीय स्रोतों (कोयला, तेल आदि) का उपभोक्ता होता है। प्रकृति में उन स्रोतों का नवीकरण अत्यन्त मंद गति से होता है।

फलतः थल सीमा के स्तर तक तो प्रकृति द्वारा उत्पादित खाद्य और अन्य पदार्थ वर्तमान जनसंख्या की आवश्यकताओं की पूर्ति करते रहते हैं और

$$\frac{\text{पदार्थों की आपूर्ति}}{\text{जनसंख्या।}} \sim \text{स्थिर}$$

का अनुपात प्रायः स्थिर बना रहता है। इसमें अधिक विसंगति आने पर ही यह स्थिरता भंग होती है। जनसंख्या–वृद्धि के साथ–साथ औद्योगीकरण के कारण यह सन्तुलन और भी विसंगत होने लगता है। अपने प्रारम्भिक काल में तो इस विसंगति का अनुमान भी नहीं लगा, पर जब हमारे जीवन पर उसके प्रभाव दृष्टिगोचर होने लगते हैं, तब यह चिन्तनीय विषय बन जाता है।

पर्यावरणशास्त्री बतातें हैं कि इस विसंगति के दो ही प्रमुख कारण हैं:

1. जनसख्या की अपार वृद्धि
2. वर्धमान औद्योगीकरण

प्रारम्भ में तो औद्योगीकरण को ही इस विसंगति का प्रमुख दोषी पाया गया, पर उपभोक्ता संस्कृति के विकास के साथ जनसंख्या वृद्धि को भी अब बराबर का दोषी माना जाने लगा है। यह वास्तविकता भी है।

1. जनसंख्या की वृद्धि और संयमन

विश्व में तथा भारत में जनसंख्या वृद्धि के आंकड़ों का अनुमान लगाया गया है और वर्तमान आंकड़े तो जनगणना से मिलने ही लगे हैं।

जैन धर्म के अनादि विश्व की मान्यता के विपर्यास में, वैज्ञानिक विकासवादी हैं। उसके अनुसार 10,000 वर्ष में मनुष्यों की जनसंख्या में दस लाख से छह अरब अर्थात् छह हजारगुनी वृद्धि हुई है (चित्र 2)। चित्र 1 के अनुसार भारत के हर तीसवें वर्ष में जनसंख्या दुगुनी सम्भावित है। यह वृद्धि और भी अधिक हो सकती है क्योंकि चिकित्सा विज्ञान की प्रगति से मृत्युदर घटी है, दीर्घजीविता बढ़ी है और जन्म दर की सुरक्षा भी बढ़ी है। इस वृद्धि के साथ उसकी आवश्यकतायें भी ज्यामितीय अनुपात में बढ़ेंगी।

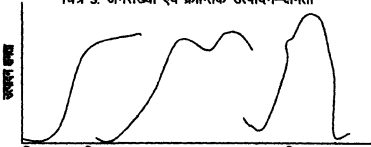
चित्र 2. विश्व की जनसंख्या की वृद्धि

इस वृद्धि के प्रभावो का आभास 1950–60 के दशक में हुआ जब हरित क्रान्ति के माध्यम से रासायनिक खाद, कीटाणुनाशक तथा अन्य उपायों का आश्रय लेकर खाद्य पदार्थों तथा अन्य तकनीको से अन्य उपयोगी पदार्थों के उत्पादन में अच्छी वृद्धि सम्भव हो सकी। इससे उपरोक्त सन्तुलन स्थिर बनाये रखने का प्रयास किया गया। तथापि, जनसंख्या की वृद्धि के फलस्वरूप वाहित मल एवं कूड़े–करकट की प्रदूषणकारी मात्रा में भी अपार वृद्धि हुई है। यह पाया गया है कि यह प्रदूषण इन आवश्यकताओं के घाताक अनुपात मे बढता है। अब वैज्ञानिक इस प्रदूषण को दूर करने में लगे हुए हैं। अपने अथक प्रयासो से वे इस समस्या के समाधान मे प्रयत्न कर ही रहे थे कि उन्हे यह भी आभास होने लगा है कि इस सदी के समापन के साथ पृथ्वी की उर्वरा शक्ति मे, हरित क्रान्ति के बाद भी, कमी आती दिख रही है। फलत विश्व की जनसख्या के लिये समुचित आहार और अन्य आवश्यकताओं की पूर्ति की समस्या फिर सामने आ रही है। इस निराशावादी स्थिति मे भी वैज्ञानिक आशावादी बना हुआ है। वह मानव के जीवन के अस्तित्व को सुरक्षित रखने में समर्थ होगा।

इस लक्ष्य को ध्यान मे रखकर वह अब जनसख्या वृद्धि के नियंत्रण के विभिन्न उपायो को सक्रियता से मूर्तरूप देने की व्यवस्था कर रहा है। हम अपनी जनसख्या को अन्य ग्रहों पर तो भेज नहीं सकते, वहां जीवन की सम्भावना ही कम है। एक देश की अतिरिक्त जनसख्या दूसरे देश में भी नहीं जा सकती, क्योकि उसकी अपनी समस्यायें हैं। फलत. इनसे अतिरिक्त ही अन्य उपाय खोजने होंगे। इनमे जन्म–निरोध और बध्याकरण की विधियां और गर्भपात के उपाय प्रमुख हैं। पश्चिमी देशो में अधिकांश उनका उपयोग कर रहे है। जापान की प्रगति का प्रमुख कारण 1948 में बना उनका गर्भपात नियम ही माना जाता है। भारतीय धर्मशास्त्री इन उपायों से अन्तरग रूप से सहमत नहीं दिखते और वे ब्रह्मचर्य के अभ्यास पर बल देते हैं । पर जनसख्या वृद्धि से सम्भावित भुखमरी, अकालमृत्यु, एवं कुपोषण की भयकर समस्याये सामने हैं, हमे उन्हें ध्यान में रखकर ही सबसे कम बुराई और अधिकतम भलाई वाला हिसा के अल्पीकरण का मार्ग चुनना होगा, तभी हमारा अस्तित्व सुरक्षित रह सकेगा। आज विश्व की जनसंख्या में दस वर्षीय शून्य वृद्धि के कार्यक्रम की आवश्यकता है। इसे हम जनसंख्या सयम कह सकते हैं। इस हेतु हमारे धर्माचार्यों के व्यक्तिवादी ब्रह्मचर्य और संयम के उपदेशों को जनवादी रूप में प्रस्तुत करने की आवश्यकता है।

इन उपायों पर सोचने और मूर्तरूप देने का आधार भी है। वैज्ञानिकों ने यह पाया है कि पर्यावरण की उत्पादन क्षमता की एक अधिकतम सीमा है जो हम पार करने की स्थिति मे आ रहे हैं। उन्होंने आपूर्ति–क्षमता–सीमा

तथा जनसख्यां वृद्धि को सम्बन्धित कर ग्राफित किया है (चित्र 3), जिससे पता चलता है कि जब प्रकृति की क्षमता अधिकतम सीमा पर आ जाती है, तो उसके तीन प्रकार के प्रभाव सम्भावित हैं :

चित्र 3. जनसंख्या एवं क्रान्तिक उत्पादन–क्षमता

1. अधिकतम क्षमता सीमा पर जनसख्या स्थिर हो जाये।
2. अधिकतम क्षमता सीमा पर जनसख्या कुछ समय अस्थिरता के दौर से गुजरे और बाद में स्थिर या कम हो जाये।
3. अधिकतम क्षमता सीमा पर प्रकृति की उत्पादक क्षमता कम हो जाये और जनसख्या कम होने लगे।

तीनों ही दशाओ में जनसख्या नियंत्रण आवश्यक है। इससे तज्जन्य प्रदूषण भी कम होने लगेगा। फलतः पर्यावरण–प्रदूषणके कुछ अंश को कम करने के लिये जनसंख्या सयमन अनिवार्य है।

2. औद्योगीकरण और उसका संयमन

जनसख्या वृद्धि के प्रभावों को निरस्त करने में औद्योगिक क्रान्ति ने बड़ा योगदान दिया है। इस युग के पूर्व मनुष्य प्रकृति का एक घटक था, पर इस युग से वह प्रकृति का विजेता बन गया। कई धर्मों में पर्यावरण के सभी घटक देव कुल में आये और पूज्य बने। उनका संरक्षण और सेवन ही उनका धर्म बन गया। लेकिन ईसाई संत पाल ने प्रकृति को मानव का सेवक बताया जिससे पश्चिमी जगत् प्रकृति के दोहन ओर उस पर विजय के अभियान में लगा रहा और भौतिक समृद्धि के ऐसे बिन्दु पर अब पहुंच गया है जहां से प्रत्यावर्तन या स्थिरीकरण के सिवा कोई चारा नहीं बचा दिखता। औद्योगिक क्रान्ति का युग प्राकृतिक प्रक्रियाओं में हस्तक्षेप का प्रतीक है। इस युग में हरित क्रान्ति के बीज बोये, प्रकृति के भंडारों के अधिकाधिक मात्रा में दोहन के उपाय किये और प्राकृतिक पदार्थों के बदले में विविध कोटि के संश्लेषित पदार्थ (वस्त्र, रबर, प्लास्टिक, औषध, रंजक द्रव्य, कागज, खाद,

कीटाणुनाशक, तेल और गैस आदि) दिये। इनकी कोटि की उत्तमता भी पाई। इस कला से मनुष्य ने अपने सुख–संवर्धन में काफी प्रगति की है एवं उसने औद्योगीकरण की दर को अपनी प्रगति का मानदंड माना।

लगभग दो सदियो तक तो वह अपने उस स्वप्निल संसार में खोया रहा, क्योकि प्रकृति और पर्यावरण औद्योगिक अपशिष्टों को या तो अपने में अवशोषित करते रहे या फिर पुनश्चक्रित करते रहे। वर्धमान औद्योगीकरण और उसकी विविधता के कारण पिछले अनेक दशकों से प्रकृति की यह क्षमता निरन्तर हीयमान होती रही है और अब जल, वायु मिट्टी एवं क्षुद्र प्राणी–सभी इन अपशिष्टों के विषाक्त प्रभावों से आपन्न हो रहे हैं। इन अपशिष्टो की निम्न कोटिया हैं–

1 विभिन्न उद्योगो में प्रयुक्त चिमनी के गैस (CO, CO_2, SO_2,आदि)
2 यातायात वाहनों से जल, थल एवं आकाश में उत्सर्जन गैस।
3 यातायात एवं अन्य साधनो से ध्वनि प्रदूषण।
4 न्यूक्लीय उपकरणों एव विस्फोटों से उत्पन्न रेडियो–एक्टिव अवशिष्ट।
5. कागज आदि की मिलों से प्राप्त अपशिष्टों का जलावतरण।
6 वाहित मल एवं कूड़ा–करकट के सड़ने से उत्पन्न अपशिष्टों का जल विसरण एव निस्तारण ।

ऐसा माना जाने लगा है कि यदि ये अवशिष्ट पूर्णत. या अशत भी उपचारित नहीं किये गये, तो मानव समाज का अस्तित्व आज नहीं, तो कल अवश्य ही खतरे में पडने वाला है। अगर उद्योगों से–

1 जल प्रदूषित हो रहा है
2 वायु विषाक्त हो रही है
3 मिट्टी अनुर्वर और विषैली होती जा रही है
4 प्रकृति के पुनश्चक्रण–चक्र अप्रभावी सिद्ध होने लगे हैं
5. हमारा सरक्षक ओजोन प्रस्तर दुर्बल होता जा रहा है
6 वन वृक्ष एव समुद्री व जलीय जीवों की अनेक प्रजातिया नष्ट हो रही हैं
7 प्रकृति की भौतिकी एवं रसायन परिवर्तित हो रहे हैं

तो ऐसा लगता है जैसे प्राकृतिक पर्यावरण ही नष्ट हुआ जा रहा है। यह अनुमान लगाया जा रहा है कि कुछ समय बाद प्राकृतिक पर्यावरण का विनाश और मानव के अस्तित्व की सम्भावना समानुपाती हो जायेंगे यदि हम पर्यावरण प्रदूषण को नियंत्रित नहीं कर सके। इस प्रदूषण से अनेक प्रकार के रोगों का बहुमात्रा में उद्भव हो रहा है और अनेक उपयोगी अपघटक जीवाणु संहारित हो रहे हैं। मिट्टी में पैदा होने वाले खाद्य पदार्थ भी विषतत्त्वी हो रहे हैं। विषैली भारी धातुयें वातावरण में आ रही हैं। फिर भी, यह ध्यान में रखना चाहिये कि यह विषाक्तता नगरीय और औद्योगिक क्षेत्रों मे अधिक है, ग्रामीण क्षेत्रों में कम है। घनी आबादी ही इसका केन्द्र है।

वर्तमान मे पर्यावरणशास्त्री, विभिन्न सरकारें एवं अनेक विश्व संगठन पर्यावरण–प्रदूषण की समस्या को प्रभावहीन बनाने में प्रयासरत हैं। उन्होंने पर्यावरण संगठन और सस्थान बनाये हैं। इनके माध्यम से विषाक्त पर्यावरण के सन्तुलन के लियें अनेक उपाय सुझाये गये हैं।

इन सुझावों का मूल अधार यह है कि हमारे भूमडल की सीमा बढाई नही जा सकती और हमारा पृथ्वी ग्रह एक मानव केद्रित आवृत यत्र है। इसीलिए हमें प्रकृति पर विजय की अस्मिता के बदले प्रकृति से सहयोग की भावना को मूर्तरूप में अपनाना होगा। औद्योगिक एवं यातायात वाहनों आदि के प्रदूषण को कम करने के लिये अपशिष्टों के शोधन एवं पुनश्चक्रण की प्रक्रिया तेज करनी होगी जिसकी मानव ने औद्योगिक क्रांति के युग से ही उपेक्षा की है। साथ ही, जनसंख्या के स्थिरीकरण के उद्देश्य के अनुरूप उद्योगों के निरन्तर विस्तार के बदले उनका भी स्थिरीकरण करना होगा। इसी प्रकार, हमे प्रकृत्या अपघटित होने वाले प्लास्टिक और रबर आदि पदार्थ बनाने होगे। भारत मे डॉ नदा ने इस दिशा मे काम किया है। साथ ही, हमे प्रकृति प्रदूषक अनपघटनीय पदार्थों का निर्माण कम करना होगा। उद्योगो से प्राप्त होने वाले गैसों व द्रवो को शोधित कर ही वायुमडल मे छोडने की प्रकिया अनिवार्य रूप से अपनानी होगी। इसके अतिरिक्त, आद्योगिक युग ने प्रकृति मे एकरूपता के अभिवर्धित करने की प्रवृत्ति उदित की है। उसे परिविर्धित कर उसकी विविध सूक्ष्मता की प्रतिष्ठा करनी होगी। प्राकृतिक विविधरूपता, प्रतिरोध क्षमता एव पर्यावरण–सन्तुलन–सक्रियता की प्रतीक सिद्ध हुई है।

पश्चिम के वैज्ञानिकों ने इस दिशा मे काफी काम किया है। भारत भी, अब उनका शनै शनै अनुकरण कर रहा है। उदाहरणार्थ, अपशिष्टों का पुनश्चक्रण अब एक सामान्य प्रक्रिया बन रही है। अब तो अपशिष्टो के सदुपयोग का युग ही आ रहा है। गैसीय एवं द्रव अपशिष्टो के निस्तारण के पूर्व उनके फिल्टरन एवं रासायनिक उपचार की प्रक्रिया अनिवार्य, बनाई जा रही है। वृक्षारोपण और वन्य प्राणी संरक्षण की मसाल भी जलने लगी है। पानी, बिजली एंव ईंधन के न्यूनतम उपयोग को टी.वी तक पर प्रसारित कर प्रोत्साहित किया जा रहा है। कृषि जगत् में गोबर या प्राकृतिक खाद को वरीयता देने का अभियान चलाया जा रहा है। ऊर्जा के गैर–परम्परागत साधनों (गोबर गैस, सौर ऊर्जा, वायु–ऊर्जा आदि) का विकास किया जा रहा है। इन विधियों से प्रदूषण पूर्णतः तो निरस्त नहीं होगा, पर उसमें पर्याप्त अंशों में कमी की जा सकेगी। इन सभी तथा अन्वेषण में चल रही अन्य विधियो से हम पर्यावरण को और अधिक असंयत बनाने के बदले सयमित बनाने की प्रक्रिया अपना रहे हैं। इस प्रकार जनसंख्या संयमन के समान औद्योगिक प्रदूषण का संयमन भी आज के युग की अनिवार्य आवश्यकता है।

पर्यावरण संयम और जैन सिद्धान्त

यह सुज्ञात है कि प्राचीन एव मध्यकाल तक की ग्राम–बहुल कुटीर उद्योग एव अल्प जनसख्या के युग में पर्यावरण–असन्तुलन जैसी कोई समस्या ही नहीं थी। फलत. तत्कालीन ग्रंथों मे आज की पर्यावरण–संयमन की समस्या के लिये ठोस समाधान नहीं पाये जाते। फिर भी, हमारे आचार्य दूरदर्शी थे। उनके लिये धर्म एक जीवन शैली था जिसमें द्रव्य, क्षेत्र, काल एवं भाव के अनुरूप दिशा निर्देशक सिद्धान्त दिये गये हैं। जैन धर्म के सामान्यजन के लिये पालनीय बारह व्रतो में से कम से कम आठ व्रत पर्यावरण के प्रेरक तत्त्व हैं .

1 जमीन पर चलने–फिरने, बोलने उठाने–रखने एव शौचादि क्रिया के पालन मे सावधानी	1 अहिंसा व्रत, समिति
2 निरुद्देश्य जल, बिजली, वृक्ष, जमीन और अब पेट्रोलियम का उपयोग न करना, अनावश्यक एकेन्द्रिय जीवो का घात न करना, अनावश्यक यात्रादि न करना	2 अनर्थदंड व्रत, दिग्व्रत, देशव्रत
3. शाकाहारी जीवन–शैली अपनाना, भूख से कुछ कम खाना, विकृत भोजन न करना, सीमित वस्तुओं का सग्रह और उपयोग करना	3. भोगोपभोग परिमाणव्रत, प्रोषधोपवास आदि व्रत अपरिग्रह व्रत, अहिंसा व्रत
4. ब्रह्मचर्यव्रत पालन, परिवार नियोजन और जनसंख्या नियत्रण	4 ब्रह्मचर्यव्रत
5 सर्वप्राणि–बधुत्व की भावना का प्रवीजन और पल्लवन	5. अहिंसा व्रत

विचारक विद्वानो ने बताया है कि पर्यावरण–प्रदूषण सुन्दर चेहरे पर चेचक के दाग के समान है। इसे मिटाना आवश्यक है। इसके लिये आध्यात्मिक पर्यावरण की शैली अपनानी होगी। प्रो.काल्डबेल के अनुसार हमें धर्म पुस्तको में उपदेशित सर्वप्राणि–बधुत्व का नया नीतिशास्त्र, आधुनिक युग के अनुरूप, विकसित करना होगा जो विज्ञान और धर्म का समन्वय कर सके। इसके लिये उपरोक्त व्रतो के पालन के साथ मानसिक, वाचिक एवं कायिक सयम या नियन्त्रण का अभ्यास करना होगा। संतोषवृत्ति अपनाकर सामायिक, प्रतिक्रमण जैसी विधियो का दैनिक अभ्यास करना होगा। यदि नई पीढ़ी को इस दिशा में आकृष्ट किया जा सके, तो पर्यावरण सन्तुलनीवृत्ति का विकास होगा और तदनुरूप प्रवृत्ति भी सार्वजनिक होगी।

आन्तरिक पर्यावरण

हमारा शरीर तन्त्र एक जटिल एवं स्वचालित मशीन है। इसके बाहरी पर्यावरण के सन्तुलन के विषय में जो दृश्य प्रक्रिया ऊपर बताई गई है, उससें हम शरीर तन्त्र के आन्तरिक पर्यावरण के सम्बन्ध में अनुमान लगा सकते हैं। तथापि यह ध्यान में रखना चाहिए कि हमारे शरीर तन्त्र के अन्दर भी दो प्रकार के पर्यावरण होते हैं :

(1) भौतिक और रासायनिक (आहार ग्रहण, चयापचय आदि) और
(2) मनोभावात्मक

ये दोनों भी अन्योन्य–सम्बद्ध, अन्योन्य–निर्भर एवं अन्योन्य–प्रभावी होते हैं। हमारी अस्मिता, महत्त्वाकाक्षा, आक्रामकता, क्रोध–मान आदि की सहज एवं मूल प्रवृत्तिया अनेक आपत्तियों की जननी हैं। इन मनोभावात्मक वृत्तियों में सुधार एवं शुभकरता के उपदेश सदियों से उपदेशित हैं, पर इनके अल्पीकरण के मूल कारण अब भी अज्ञात बने हुए हैं।

हमारे आहार और उसके पाचन की एन्जाइमी बेक्टीरियाई तथा अम्ल–क्षारी चयापचयी क्रिया मे उत्पन्न जीवन के अनेक घटक मुख्यतः रासायनिक पदार्थ ही हैं। यह किया समग्रत. उष्माक्षेपी होती है जिसमें हमें जीवन के विविध कार्यों के लिये समुचित ऊर्जा मिलती है। इस क्रिया में उपयोगी पदार्थों के अतिरिक्त अनेक प्रकार के ठोस एवं तरल अवशिष्ट भी बनते हैं जिन्हें हमारा शरीर मल–मूत्र एव स्वेद आदि के रूप मे उत्सर्जित करता रहता है। आहार, के अंतर्ग्रहण के बाद से शरीर तत्र की सभी अन्तरिक भौतिक क्रियायें स्वचालित एवं सन्तुलित रूप में होती रहती हैं। आहार की अप्राकृतिकता, अधिकता, कुपोषण अथवा अन्य बाह्य कारक इस प्रकिया में बाधा या असन्तुलन उत्पन्न करते हैं। इससे हम बीमार पड़ जाते हैं, हमारा व्यवहार परिवर्तित हो जाता है। औषध, व्यायाम, योगासन, प्राणायाम, उपवास, सत्संग एवं ध्यान आदि से इन क्रियाओं में पुनः सन्तुलन स्थापित करने का प्रयास किया जाता है। यदि आहार के घटक समुचित मात्रा में हो और चयापचयी क्रिया भी समुचित हो, तो इन क्रियाओं में ऐसे घटक निर्मित होते हैं जिनसे हमारा भावात्मक निर्माण होता है। एड्रेनलीन, डोपामीन, सेरोटोनिन आदि के समुचित ग्रंथि–स्राव हमें सामान्य एवं सक्रिय बनाये रखते हैं और इनका असन्तुलित अथवा अधिक स्राव हमारी मानसिक अवस्था को विकृत कर देता है। वस्तुतः यदि हम पोषक तत्त्वों से युक्त सन्तुलित एवं संयमित आहार लें, तो वह हमारी भौतिक एवं आध्यात्मिक प्रगति के लिये हितकारी होता है। यह पाया गया है कि हमारे भौतिक मस्तिष्क में विभिन्न संवेदनों, आवेग, उद्वेगों तथा विश्वासो के ऊर्जावान केन्द्र हैं। इनका सन्तुलित उद्भाव एवं संचालन हमारे आहार की चयापचयी क्रिया

से उत्पन्न विशिष्ट घटको की समुचित मात्रा से होता है। यदि ये घटक समुचित मात्रा में न हो, तो हमारी मनोवृत्ति और प्रकृति असामान्य होने लगती है। फलत हमें अच्छी मनोवृत्ति, अच्छी प्रवृत्ति एवं शांति आदि की प्रकृति के अनुरूप समुचित मात्रा में पौष्टिक आहार लेना चाहिये, सात्विक आहार, शाकाहारी आहार लेना चाहिये। वर्तमान मे अनेक औषधिया भी इस दिशा मे सामने आई हैं।

कर्मवादी जैन धर्म के अनुसार, हमारी मनोवृत्ति और व्यवहार को प्रभावित करने वाले मोहनीय कर्म के ही नहीं अपितु आठो कर्मों के परमाणु विश्व के कोने–कोने मे व्याप्त हैं। हम क्रोध के परमाणु ग्रहण करे, या करुणा और शान्ति के, यह हमारे आन्तरिक पर्यावरण पर निर्भर करता है। धर्माचार्य तो करुणा और अहिसा की मनोवृत्ति के उत्पादक परमाणुओ को ग्रहण करने का उपदेश देते हैं। पर क्या हमारा आन्तरिक तत्र इसके लिये सबल है? हमारे आहार–विचार को प्रभावित करने वाली प्रवृत्तियो (उपवास, ऊनोदरी, प्रोषध, अभक्ष्य त्याग, व्यसन त्याग, तथा ध्यानादि) से हमारी आन्तरिक ऊर्जा की वृद्धि होती है और आन्तरिक पर्यावरण भी भौतिक और रासायनिक दृष्टि से शुद्ध होता है एव वह शुभ प्रवृत्तियो के परमाणुओ को ग्रहण करने मे सदैव सक्षम रहता है। फलत सात्विक आहार एवं उपरोक्त विधियो के अभ्यास से हमारा आन्तरिक पर्यावरण–मनोभावात्मक वृत्तिया शुद्ध होती हैं। उपभोक्तावादी सस्कृति के युग मे उन प्रवृत्तियो का अभ्यास कुछ कठिन अवश्य प्रतीत होता है, पर इसके बिना कोई चारा नहीं है। अशुद्ध आन्तरिक प्रवृत्तियो को सयमित करना ही होगा। इसी से हम 'जिओ और जीने दो' तथा 'परस्परोपग्रहो जीवाना' के सिद्धान्त को मूर्तरूप दे सकेगे। इसी से हम जीवों के प्रति समभाव, आदर एव करुणा की भावना प्रगाढ़ बना सकेंगे। वस्तुत सन्तुलित आन्तरिक पर्यावरण मे ही मानव का कल्याण निहित है और यही भौतिक एव रासायनिक पर्यावरण को सयमित करने के लिये मूल आधार है।

आहार संयम

'सयम' शब्द का अर्थ है, अशुद्ध वृत्तियो या प्रवृत्तियो का सम्यक् रूप से नियत्रण या निरोध और, फलत, शुभ वृत्तियों की ओर उन्मुखता एव प्रवृत्ति। डा भाट ने 'सयम' शब्द से निरोध, अशुभ–निवृत्ति, चिन्तनशीलता, एकाग्रता और ध्यान तक के अर्थ लिये हैं और इसके इकतीस लाभ गिनाये हैं। ये पातजल सूत्र म भी मिलते हैं। वस्तुतः आहार–सयम, इन सबमें प्रमुख है क्योकि सयमित और सात्विक आहार के सरामन से आतरिक ऊर्जा मे वृद्धि होती है जिससे हमे उपरोक्त लाभ होते हैं। वस्तुत', यदि निम्न चक्र–

आहार सयम → आतरिक पर्यावरण सयम → भौतिक पर्यावरण

अविरत चले तो विश्व में नगण्य ही समस्यायें रहें। इसलिये आहार संयम सभी प्रकार की शुद्धियों का मूल स्रोत है।

मानव–जीवन तो क्या, प्राणि–जगत् के जीवन के भौतिक संचालन, पोषण एवं विकास के लिये तथा भावात्मकतः आध्यात्मिक उन्नति हेतु उदात्त भावनाओं के पल्लवन एवं विकास के लिये आहार अनिवार्य है। इसका चयापचय हमें सामान्य और विशेष कार्य करने के लिये ऊर्जा प्रदान करता है। शास्त्रों में कहा है, "अन्न ही जीवन है।" जैन शास्त्रों में आहार के छह प्रमुख घटक बताये गये हैं ·

1.	अशन	अन्न और दाने	कार्बोहाइड्रेट, प्रोटीन
2.	पान	दूध, तेल, जल आदि	वसायें, जल
3.	खाद्य	मिष्ठान्न	उपरोक्त से निर्मित
4.	खाद्य	मसाले, मुखशोधक	खनिज, विटामिन
5.	लेह्य	चटनी, आचार आदि	"
6.	लेप	तैल आदि से मालिस	"

ये वैज्ञानिकों की छह प्रमुख खाद्य कोटियों से तुलनीय हैं। इन खाद्यों में वायु का नाम नहीं है जबकि यह जीवन के लिये अनिवार्य है (समवतः अधिसाधारण होने से इसका उल्लेख नहीं हो पाया है)।

शास्त्रों में आहार के अतर्ग्रहण के छह दृश्य एव अदृश्य प्रकार बताये हैं जिनमें कवलाहार, ओजाहार, (उष्माहार, अवशोषण) और लेपाहार (विसरण) दृश्य हैं और बहुप्रचलित हैं। इनके अतिरिक्त, कर्म, नो कर्म (मूल प्रवृत्तियां–राग, द्वेष, मोह आदि) और मानसिक आहार भी अतर्गृहीत होते हैं जो हमारे मनोभाव एव व्यवहारों को घनिष्ठतः प्रभावित करते हैं। आहार शास्त्री इन अतिरिक्त आहारो के लिये मौन हैं क्योकि वे इन्हे मनोविज्ञान का विषय मानते हैं।

पर्यावरण–सम्बन्धी उपरोक्त विवेचन से स्पष्ट है कि हमारे आहार के सभी घटक पर्यावरण से ही प्राप्त होते हैं। शुद्ध पर्यावरण से प्राप्त घटक हमारे जीवन को भी शुद्ध एवं सात्विक बनाते हैं। 'जैसा खावे अन्न, वैसा होवे मन' और 'जैसा पीवे पानी, वैसी होवे वानी' की कहावतें इसी तथ्य की प्रतीक हैं। आज के प्रदूषित वातावरण में उत्पादित खाद्य भी प्रदूषित हो रहें हैं और उनमें विषाक्त एवं हानिकारक पदार्थों की मात्रा भी निरन्तर बढ़ रही है। ये खाद्य हमारे जीवन की सुरक्षा में व्याघात डालते हैं। हमारी मनोवृत्ति और प्रवृत्ति को प्रदूषित करते हैं। फलतः आहार–तन्त्र और पर्यावरण–तन्त्र एक दूसरे से घनिष्ठतः सम्बन्धित हैं।

आहार के घटक या अन्तर्ग्रहण का जो भी स्वरूप हो, समग्रतः आहार तंत्र दो प्रकार का पाया जाता है

1. शाकाहारी तन्त्र स्वास्थ्य, नैतिकता, सामाजिक, अर्थिक, सौंदर्यबोध, दीर्घजीविता, मनोविज्ञान की दृष्टि से उत्तम ।
2. अ–शाकाहारी तन्त्र . उक्त दृष्टियो से किंचित् हीनतर

विश्व के प्राय· सभी धर्मज्ञो ने शाकाहार को उत्तम आहार तन्त्र माना है और अब वैज्ञानिक भी भौतिक, रासायनिक, चयापचयी एवं मनोवैज्ञानिक आधारो पर यही तथ्य मानने लगे हैं। शाकाहार तन्त्र आहार की ऐसी सरल और सात्विक पद्धति है जिसमे भोज्य पदार्थों की प्राप्ति या तैयारी में किसी भी स्तर पर किसी के जीवन का समापन न हो और हिंसा का अधिकतम अल्पीकरण हो। 'जतुमालाकुले लोके कथ भिक्षुरहिसक." के अनुसार, सूक्ष्म जीवाणुओ के सार्वत्रिक राज्य मे ऐसी अहिसक जीवन–पद्धति कैसे सम्भव है? सर्वप्रथम तो, अन्न फाल, शाक आदि एकेंद्रिय जीवों के हिंसन में, उनके तन्त्रिका–तन्त्र के अल्पतम विकसित होने के कारण, असहाय हिंसन–पीड़ा होती है। दूसरे, इनमे पचतत्त्वो की तुलना मे जल तत्त्व ही प्रधान रहता है। तीसरे, प्राय· इनका अचित्तीकृत रूप ही खाद्य के काम आता है। चौथे, वनस्पतियों या जीवाणुओ का पुनष्चक्रण अल्पसमयी क्रिया है। पांचवें, यह ईर्यापथिकी अकषायिणी जीवनरक्षणी क्रिया है जिसमे अल्पतर कर्मबन्ध होता है। इसी लिये जैनो ने वनस्पति खाद्यों के उपयोग में अल्प और बहु हिंसा के आधार पर अपने भक्ष्य–अभक्ष्य विचार प्रस्तुत किये हैं। इन आधारों पर 'अहिंसा' की परिभाषा हिसा के पूर्ण–निरोध के बदले उसके अधिकतम अल्पीकरण के रूप मे की जानी चाहिए। यह व्यावहारिक परिभाषा है, अन्यथा संसार में कोई भी जीवित नहीं रह सकता।

वर्तमान में शाकाहार के दो रूप हैं– शुद्ध शाकाहार और दुग्ध शाकाहार। अधिकांश लोग दुग्ध–शाकाहारी ही होते हैं। वे बनस्पतिज उत्पादो के अतिरिक्त, दूध और उसके उत्पादो को भी ग्रहण करते हैं। अडज आहार शाकाहारी नहीं है, क्योंकि अडा तो अनुत्पादी जीव है, उसमें कोलस्ट्रोल पाया जाता है एवं वह बनस्पतियो से उच्चतर कोटि के जीवों से ही प्राप्त होता है। शाकाहार पद्धति अहिंसक, बहु–रोग निरोधक, क्षारीय रक्तवर्धक सात्विक मनोभाव सवर्धक है। मधु जैन ने कासलीवाल अभि. ग्रंथ, 1998 में इस तन्त्र से सम्बन्धित अनेक प्रकार के आकड़े दिये हैं। इसीलिए इस तन्त्र की लोकप्रियता सर्वत्र निरन्तर बढ रही है। यह तन्त्र एक जीवन शैली है जो मानव के शरीर–तन्त्र एवं पाचन–तन्त्र के अनुरूप है।

वर्तमान पर्यावरण–प्रदूषण एवं उपभोक्ता संस्कृति के युग में मानव अधिभक्षण, अभक्षण, कुपोषण आदि के कारण अनेक रोगों एवं दुर्गुणों का

शिकार हो रहा है, कर्तव्य–अकर्तव्य की उसकी रेखायें धूमिल हो रही हैं। वह युद्धक और आक्रान्ता होता जा रहा है; दया, करुणा, एव सर्वजीवसमभाव के बदले उसमें व्यक्तिवादी मनोवृत्ति अधिक पनपने लगी है। यह सब स्वस्थ व्यक्ति, समाज व राष्ट्र के लिये हानिकारक है। मानव समाज के सुख शान्त जीवन के लिये हमें आहार पद्धति का समुचित चयन परिसीमन एवं नियन्त्रण करना होगा और इस प्रक्रिया को ही आहार संयम कहते हैं।

पर्यावरण–संरक्षण से सम्बन्धित दिशा निर्देशों के समान, जैन शास्त्रों मे आहार–सयम के लिये भी पर्याप्त निर्देश दिये हैं जिनसे मानव स्वस्थ, सात्विक एव शुभतर कार्यों मे प्रवृत्त रह सके। वे सक्षेप में निम्न प्रकार हैं .

1 स्नेह, करुणा, दया, सर्वजीव–समादर एवं समभाव के लिये अहिसक जीवन शैली अपनाना (अहिसा)
2 सत्विक शुद्ध अथवा दुग्ध–शाकाहारी बनना (अहिसा)
3 अतिभक्षण, कुभक्षण एव अभक्षण न करना (अहिसा)
4 औषधीय उपयोगों के अतिरिक्त बहुहिंसी पदार्थों का सेवन न करना। इसके अन्तर्गत मद्य, मास, मधु, पच उदुम्बर फल आदि आते हैं। (अहिसा)
5 अनावश्यक मात्रा में खाद्य समाग्री का सचय न करना (अपरिग्रह, अनर्थदड)
6 आवश्यकतानुसार पाचनतन्त्र की सुरक्षा संवर्धन एवं आन्तरिक ऊर्जा वृद्धि हेतु एकाशन, उपवास, प्रोषध आदि का समय–समय अनुष्ठान करना (अनशन, प्रोषधोपवास)
7 जितनी भूख हो, उससे कुछ कम (10 प्रतिशत) आहार लेना (ऊनोदरी)
8 शाकाहारी आहार के विविध व्यजनो की सख्या का सीमन करना (वृत्ति–परिसंख्यान)
9. गरिष्ठ आहार न करना (प्रणीत–रस–वर्जन)
10 10. आसन, प्राणायाम, ध्यान एव स्वाध्याय का निरन्तर अभ्यास करना (अन्तरग और बहिरग तप)

इन विविध प्रवृत्तियों से आहार संयम करने से निम्न सुधार या लाभ होगे।

1. आहार–सयम से आहार पाचन की क्रिया सन्तुलित होगी और पाचन–गुणाक में पर्याप्त वृद्धि होगी। इससे शरीर तन्त्र की आन्तरिक ऊर्जा बढ़ेगी। जीवन, सात्विक, सक्रिय, उत्साहपूर्ण एवं आशावादी बनेगा। पूज्य सहज मुनि की दो सौ से अधिक दिन की एवं हीरालाल माणिक के चार सौ ग्यारह दिनों की उपवास–क्षमता इसी का परिणाम है जिससे विश्व के वैज्ञानिक भी विस्मित हुये हैं।

2 आहार–सयम से स्वहित एव लोक हितकारी कार्यों में प्रवृत्ति होगी एव जीवन अध्यात्ममुखी बनेगा।
3. आहार–सयम से बाह्य और आभ्यन्तर तप के अभ्यास में रुचि बढ़ेगी।
4 मानव का समग्र जीवन अपने एव समाज के हित, सुख, धार्मिकता एव समृद्धि के संवर्धन मे प्रेरक बनेगा।
5 आहार–सयम से आन्तरिक एव भौतिक पर्यावरण के सयमन मे सहायता मिलेगी।

वस्तुत आहार–सयम का मूल आधार अहिसा ही है। अन्य सभी बिन्दु उनके विस्तार मात्र हैं। यह प्रसन्नता की बात है कि स्वास्थ्य–विज्ञान ने धर्मज्ञो की प्राय सभी उक्त मान्यताओ को प्रयोगपुष्ट किया है और उन्हे अपनी चिकित्सीय प्रणाली मे समाहित करना प्रारम्भ कर दिया है।

यहा यह ध्यान में रखना चाहिये की उपरोक्त शास्त्रीय प्रवृत्तिया व्यक्तिलक्षी हैं। पर उन्हे वर्तमान युग के परिप्रेक्ष्य मे समाजलक्षी एव राष्ट्रलक्षी बनाना चाहिये। हमे धर्मज्ञों के व्यक्तिवादी कर्मवाद कारण–कार्य नियम को समाजवादी प्रभावो में विस्तारित करना होगा क्योकि सापेक्षता सिद्धान्त की व्याख्या ने प्रायोगिक रूप से यह सिद्ध कर दिया है कि विश्व का प्रत्येक सूक्ष्म और स्थूल तन्त्र एक दूसरे से सम्बन्धित एवं प्रभावित रहता है। इसीलिए समूहवादी कर्मवाद का प्रसार करना होगा। तभी पर्यावरण–सयम और आहार–सयम का लोक कल्याणकारी रूप निखरेगा।

पाठ्य–सामग्री

1 एफ ओवन, व्हाट इज इकोलोजी, ऑक्सफोर्ड यूनि प्रेस, न्यूयार्क, 1974
2 एम फुकुओका, दी रोड टू नेचर, बुकवेंचर, मद्रास, 1987
3 रेमेट, हरमान, इकोलाजी, स्प्रिगर–वरलाग, बर्लिन, 1980
4 रूथ, मूर, मैन इन दी एन्वायरमेंट, टाटा–मैग्रॉहिल, दिल्ली, 1975,
5 शाह, नटूभाई, पर्यावरण और जैन धर्म, कासलीवाल अभि, ग्रथ, रीवा, 1996
6 जैन, मधु, शाकाहार तुलनात्मक विचार, वही, 1998
7 भाट, व्ही एम, योगिक पावर्स एड रियलाइजेसन, भा विद्याभवन, बबई, 1964

अललित जैन साहित्य का अनुवाद : कुछ समस्यायें

जैनधर्म भारतीय संस्कृति का एक ऐसा बहुमूल्य, पारदर्शी एव सप्तरंगी रत्न है जिसकी शोभा पिछले 2500 वर्षों के इतिहास में निरन्तर वर्धमान रही है। यही कारण है कि अब यह पूर्व और पश्चिम की संस्कृतियों के आदान–प्रदान व नवीन परिधान के सेतु के रूप में उभर रहा है। इसके सैद्धान्तिक तत्त्वों का विवरण भारत के प्राचीनतम साहित्य में उपलब्ध होता है। इसकी व्यापक प्रभावशीलता का अनुमान इसी से होता है कि भारत के पूर्व, पश्चिम, उत्तर और दक्षिण सभी क्षेत्रों में इसके अनुयायी न केवल ईसा की पिछली उन्नीस सदियो से ही रहे हैं अपितु आज भी वे भिन्न–भिन्न क्षेत्रो मे राष्ट्रीय, सामाजिक एवं आर्थिक प्रतिष्ठा मे अपना महत्त्वपूर्ण योगदान कर रहे हैं। यही कारण है कि महावीर के पंचविशति शती महोत्सव (1975–76) और भ बाहुबली के सहस्राब्दि महोत्सव इतनी गरिमा के साथ राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर मनाये गये हैं। इन उत्सवों पर आयोजित धर्मचक्र और जनमंगल कलश की योजनाये जैनधर्म के सार्वजनिक सिद्धान्तो को घर–घर तक पहुंचाने मे अपूर्व साधक सिद्ध हुई हैं।

जैनधर्म के सिद्धान्तो में अनेक अपूर्वताए हैं · समीचीन दृष्टि, परीक्षा प्रधानता, समभाव, स्वावलम्बन और श्रमणता। इनके समान ही जैन साहित्य भी अपूर्व है। इसमे कथायें हैं, लोकालोक विवेचन है, आचार–विचार का निरूपण है। यह भारत की अनेक भाषाओं में है। ईसापूर्व से इसका प्रवाह निरन्तर वर्धमान रहा है। यह साहित्य सामयिक जनभाषाओं में प्राकृत, अपभ्रश, संस्कृत, दक्षिणी भाषायें और ढूंढिया तथा हिन्दी और अनेक प्रान्तीय भाषाओं में निर्मित हुआ है। इसका प्राचीन और मध्यकालीन साहित्य धार्मिक सिद्धान्तो के अतिरिक्त तत्कालीन राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक तथा ऐतिहासिक विषयों पर पर्याप्त प्रकाश डालता है। यह साहित्य ललित कोटि का भी है और अललित कोटि का भी है। इधर पिछले कुछ वर्षों में ललित कोटि के साहित्य पर काफी काम हुआ है और वह भारतीय भाषाओं और अनेक प्रान्तीय भाषाओं मुख्यत: हिन्दी के माध्यम से प्रकाश में आया है। इस साहित्य का लालित्य तुलनात्मक रूप में प्रकट हुआ है। इसके अन्तर्गत

काव्यों एव महाकाव्यो के अध्ययन और धार्मिक साहित्य के अनुवाद एव टीकाग्रथ भी समाहित हैं। इसके विपर्यास मे, अललित साहित्य आता है जिसमें लौकिक विद्याएँ–न्यायशास्त्र, वैज्ञानिक और तकनीकी ग्रन्थ आदि आते हैं। इनका अध्ययन अभी अल्पमात्रा मे हुआ है। इस दिशा में समीक्षात्मक एव तुलनात्मक अध्ययन सीमित ही है।

आज के युग मे इस साहित्य मे निहित ज्ञान के प्रचार–प्रसार की महती आवश्यकता है। इसका कारण न केवल इसके सार्वभौम नैतिक उपदेश ही हैं, अपितु इनमे व्यक्त लौकिक व वैज्ञानिक जगत् सम्बन्धी अनेक अवधारणाएँ एव उनकी उत्थानिकाएँ भी हैं जो इस साहित्य में उपलब्ध होती हैं। यह बीसवीं सदी मे भी इसलिये समुचित रूप में प्रसारित नहीं हो पा रहा है कि यह साहित्य अधिकाश ऐसी भाषाओ मे है जिनसे आज का जनसाधारण अपरिचित होता जा रहा है– सस्कृत, प्राकृत, अपभ्रश। इसलिये इसे वर्तमान भाषाओ मे ही करना आवश्यक नहीं है, अपितु पश्चिमी भाषाओं में भी करने की आवश्यकता है। यद्यपि अनेक धार्मिक ग्रथों के हिन्दी और अग्रेजी मे अनुवाद 1930 से ही होने प्रारम्भ हो गये थे, फिर भी अनेक महत्त्वपूर्ण ग्रथ हैं जिनके भाषान्तर की आवश्यकता है।

अभी तक इस क्षेत्र मे जो भाषान्तर हुये हैं, उनके अवलोकन से पता चलता है कि अनेक तो द्रव्यानुवाद मात्र हैं, जबकि अनेक भावानुवाद हैं। वस्तुत' आज भावानुवाद की ही आवश्यकता है। हाँ, भावानुवाद को ग्रथकार के विचारों व तथ्यो का द्योतक होना चाहिये। इस समय अनुवाद की प्रमुख भाषा हिन्दी है। फिर भी कुछ ग्रथो का अग्रेजी मे भी अनुवाद हुआ है। अब नये युग के अनुरूप अनेक आगम–तुल्य ग्रंथो के हिन्दी और अग्रेजी मे अनुवादों का भी श्रीगणेश हो चुका है।

वस्तुत ललित साहित्य के अनुवादो में भी कुछ समस्यायें हैं, लेकिन मैं यहा दार्शनिक और वैज्ञानिक साहित्य के अनुवाद की समस्याओ पर ध्यान केन्द्रित करूंगा। इस कोटि के साहित्य की अनेक विशेषतायें हैं। इनके विषय प्रायः लौकिक जीवन से सम्बन्धित तथा दैनन्दिन उपयोगी होते हैं। अधिकाश प्रकरणों मे इनकी वैज्ञानिक जाच की जा सकती है। इन विषयों के निरूपण मे सामान्य भाषा के अतिरिक्त अनेक तकनीकी शब्दों का भी प्रयोग किया जाता है। यही नहीं, विभिन्न लौकिक विषयों, ज्योतिष, द्रव्य–धातु परीक्षा, अजीव पदार्थ, गणित, भूगोल, खगोल, दर्शन आदि की अपनी–अपनी विशेष शब्दावली भी होती है। विभिन्न क्षेत्रों एवं युगों में यह परिवर्तित और परिवर्धित भी होती रहती है। उदाहरणार्थ, प्राचीन गणित और पदार्थ शास्त्र मे अनेक शब्द ऐसे हैं जिनके समकक्ष आज कौन–सा शब्द लिया जाय, यह स्पष्ट नहीं होता। प्राचीन काल मे द्रव्य, तत्त्व, अर्थ, पदार्थ

आदि समानार्थक माने गये हैं जबकि आज इनमे कुछ भेद गणनीय हैं। 'पुद्गल' शब्द का समानार्थी कोई शब्द ही नहीं है। गणित मे भी क्षेत्र और कालप्रमाणों को आज की भाषा में व्यक्त किये बिना नहीं समझा जा सकता। इसी प्रकार विषयों से सम्बन्धित साहित्य में पारिभाषिक शब्दो की समस्यायें हैं। साथ ही, विभिन्न परम्पराओ के साहित्य से समकक्षता की समस्या भी है जो तुलनात्मक अध्ययन के लिये आवश्यक है। फलतः इस साहित्य के अनुवाद मे सबसे महत्त्वपूर्ण समस्या इनमें प्रयुक्त शब्दावली के आधुनिकीकरण की है। इसके बिना इन अनुवादों की उपयोगिता अत्यन्त सीमित रहेगी। यह समस्या अभी कुछ समय पूर्व पश्चिमी भाषाओ के वैज्ञानिक साहित्य को हिन्दी में अनुवाद करते समय भी प्रस्तुत हुई थी। अनेक विद्वानों ने इस विषय में व्यक्तिगत प्रयास किये, पर एकरूपता के अभाव मे दुविधा ही बढ़ी थी। अन्त में भारत सरकार ने तकनीकी शब्दावली निर्मित कर अनुवादों में अखिल भारतीय स्तर पर एकरूपता लाने में पर्याप्त सफलता पाई है। पश्चिमी भाषाओं के शब्दों के पारिभाषीकरण के लिये भाषाशास्त्रियों तथा विषयविदों की सम्मिलित संविद ने कुछ सिद्धान्त भी स्थिर किये। इसके अनुसार कुछ शब्द लिप्यंतरित कर लिये गये, कुछ भावानुवादित कर लिये गये और अनेक शब्द गढे गये। इसके सिद्धान्त हमारा भी मार्गदर्शन कर सकते हैं।

वर्तमान में प्राचीन भारतीय तकनीकी और वैज्ञानिक साहित्य की वैसी ही स्थिति है जो अठारहवीं–उन्नीसवीं सदी में पश्चिम मे वैज्ञानिक साहित्य की थी। यह भिन्न–भिन्न देशो के वैज्ञानिको द्वारा अपनी–अपनी भाषाओ मे अपनी–अपनी शब्दावली के आधार पर तैयार किया जा रहा था। इनमें पारिभाषिक शब्दो और सकेतो मे विभिन्नता दुरूह थी और एक देश मे किये गये कार्य का लाभ दूसरे वैज्ञानिकों तक सही रूप मे नहीं पहुच पाता था। इस कारण विज्ञान की प्रगति मन्द रही। हमारे देश मे भी भिन्न–भिन्न पद्धतियो ने अपने–अपने विशिष्ट मन्तव्यो, तत्त्वों को इतनी विविध प्रकार की पारिभाषिकता दी है कि भाषा के एक रहते हुये भी वह दुरूहता की कोटि में आती गई। इस दुरूहता को दूर करने का अब समय आ गया है। विभिन्न भारतीय पद्धतियों में प्रयुक्त पारिभाषिक शब्दों की पहले समकक्षता और बाद में एकरूपता का प्रयत्न किये बिना जैन साहित्य ही क्या– भारतीय अललित साहित्य का समुचित तुलनात्मक मूल्यांकन व प्रचार सम्भव नहीं दिखता। यही बात कुछ अंशों में ही सही, धार्मिक साहित्य के पारिभाषिक शब्दों पर भी लागू होती है।

इस समस्या के समाधान के लिये मेरा सुझाव है कि समाज की विभिन्न अनुसंधान संस्थायें मिलकर इस विषय पर विचार करें, विभिन्न

पारिभाषिक शब्दो की सूची बनायें और उनके लिये आधुनिक शब्द का विधान करे। इसके लिये विषय–विशेषज्ञों के पैनल बनाये जायें और उनके एकीकृत प्रयास से एक मानक शब्दावली का निर्माण कराया जाय जिसका उपयोग भविष्य मे किये जाने वाले अनुवादो में समान रूप से किया जा सके। जैन दार्शनिक और लौकिक विद्या के साहित्य को हिन्दी के साथ अंग्रेजी में भी अनुदित करने की समस्या भी आज महत्त्वपूर्ण बन गई है। इसके लिये भी साथ ही साथ एक समकक्ष शब्दावली का निर्माण किया जाना चाहिये। अभी तक विश्व के दार्शनिक और वैज्ञानिक विचारो और अवधारणाओ के ऐतिहासिक निरूपण मे जैनो क्या– भारतीयो के योगदान की चर्चा नाममात्रेण ही पाई जाती है। इसका वास्तविक मूल्याकन ऐसे ग्रन्थो के विदेशी भाषाओ मे समुचित अनुवाद करने पर ही सम्भव है। इसके लिये भी अनेक सस्थाओ को मिल कर समन्वित योजना बनानी चाहिये।

यद्यपि अनुवाद कार्य मौलिक नहीं माना जाता, फिर भी इसकी अपनी एक गरिमा है। इसके लिये यह आवश्यक है कि अनुवादक स्वय को मूल लेखक के रूप मे प्रस्तुत कर सके। उसके अन्तरग भावों को हृदयगम कर उन्हे आकर्षक और रोचक अभिव्यक्ति दे सके। अललित साहित्य का अनुवाद स्पष्टत ललित साहित्य के समान रोचक तो नहीं हो सकता, फिर भी उसमे यथाशक्ति भाषात्मक एव भावात्मक सरलता लाई जा सकती है। लेकिन यह सरलता विषय विशेष पर निर्भर करेगी। इस तथ्य को अनेक अनुवादकों ने स्वीकार किया है। इसलिये कुछ धार्मिक ग्रन्थों के अनुवाद सफल भी रहे हैं। अनुवाद की सफलता के लिये अनुवादकों मे विषय ज्ञान के साथ अनेक भाषा प्रवीणता भी अपेक्षित है। इस दृष्टि से नई पीढी को कुछ अधिक श्रम करने की आवश्यकता है।

यह स्पष्ट है कि ऐसे कार्य मे तात्कालिक महत्ता या प्रचार–परक लोकप्रियता नहीं होती। इसलिये अनुदित साहित्य के प्रकाशन की समस्या सदैव रही है। पिछले कुछ वर्षों से जीवराज ग्रन्थमाला, भारतीय ज्ञानपीठ, श्वेताम्बर तेरापथी महासभा, पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वर्णी शोध सस्थान, रमारानी शोध सस्थान, एल डी इन्स्टीट्यूट आफ इण्डोलाजी आदि संस्थायें इस कार्य में आगे आई हैं। फिर भी, यह देखा गया है कि 'षड्दर्शनसमुच्चय' के समान ग्रन्थों के अनुवाद–प्रकाशन में एक पीढी तक का समय लगा है। आधुनिक ज्ञानप्रसार के युग मे किसी महत्त्वपूर्ण कार्य में इतना समय अत्यधिक प्रतीत होता है। इसके विपर्यास में, यह उदाहरण कितना आश्चर्यजनक लगेगा कि जापान में विभिन्न भाषाओं में लिखे गये महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों शोध–पत्रों का जापानी अनुवाद लगभग उसी समय (या तीन माह के अन्दर) प्रकाशित होता है जब वे अपनी मूल भाषाओं में प्रकाशित होते हैं।

भारतीय वातावरण में इतनी द्रुतगति से कार्य करने की कल्पना भी कुछ दुरुह लगती है। फिर भी, ग्रन्थ के अनुवाद और प्रकाशन के समय में तीन वर्ष का समय पर्याप्त माना जाना चाहिये।

अभी अललित साहित्य के हिन्दी अनुवाद बहुत कम हुये हैं। अंग्रेजी अनुवाद तो और भी कम हुये हैं। अनुवाद की गुणवत्ता को बढ़ाने के लिये उनमें टिप्पण होना एक स्वस्थ परम्परा है। यह ग्रन्थों में आधुनिकता लाने का प्रयत्न है। यह भावों की स्पष्टता के लिये भी अपेक्षित है। कुछ विद्वानों ने स्फुट न्याय, गणित तथा ज्योतिष ग्रन्थों के अनुवाद किये हैं, पर जिस मात्रा में मूल और पन्द्रहवीं सदी तक के उपरोक्त कोटि के ग्रन्थों के अनुवाद की आवश्यकता है, उस रूप में यह सब सागर में जल बिन्दु के समान हैं। इस विषय में अपार क्षेत्र पड़ा हुआ है। नई पीढी को अपना यह उत्तरदायित्व निभाना चाहिये। सम्भवतः वह इस दिशा में प्रेरित हो सके यदि भारतीय विश्वविद्यालयें, जापान आदि उन्नत देशों की तरह उत्तम सटिप्पण अनुवाद पर भी शोध–उपाधि प्रदान करने लगें।

अनुवाद और उसका प्रकाशन समयसाध्य, श्रमसाध्य एवं व्ययसाध्य कार्य है। यह गम्भीर अध्ययन भी चाहता है। आज समाज में अनेक शोधोन्मुख संस्थाएँ पल्लवित, पुष्पित और फलित हो रही हैं। मुझे विश्वास है कि ये जैन साहित्य के विविध अगों के अनुवाद के माध्यम से पूर्व और पश्चिम के जिज्ञासु अध्येताओ और मनीषियो के लिये योजनाबद्ध रूप से उपलब्ध कराने में आनेवाली सभी बाधाओ को दूर करेंगी और जैन विद्या व सिद्धान्तों को विश्वीय परिप्रेक्ष्य में समुचित स्थान प्राप्त कराने में सहायक होंगी।

●

अध्याय – 17

अज्ञान के उपाश्रय में

अपने अज्ञान के प्रति क्षोभ व्यक्त करते हुये एक युवक ने मुझसे एक पत्र द्वारा यह जिज्ञासा व्यक्त की है कि विद्वान और बुद्धिमान बनने के लिये मुझे कौन–सी अध्ययन की दिशा एव क्रिया अभिमत है। मैंने उसे, अपनी बुद्धि के अनुसार, सम्मतिपूर्ण उत्तर भी दे दिया है। लेकिन जैसे–जैसे मैंने इस पर विचार किया, वैसे–वैसे स्वय इस कार्य की क्षमता की योग्यता के अभाव का अनुभव किया। मेरी इस अन्तर अनुभूति पर, मेरे अर्जित ज्ञान–विज्ञान के प्रति अभिव्यक्त आदर भावनाये तनिक भी प्रभाव न डाल सकीं।[1] इसके विपरीत, मुझे अपनी स्थिति देखकर यह ध्यान मे आया कि मेरी यह अनुभूति ठीक उसी प्रकार की है जैसी उस व्यक्ति की होती है जिसने यात्रा तो प्रथम श्रेणी में की हो, पर टिकिट तृतीय श्रेणी की ले रखा हो। मैंने अपनी विज्ञान–नेतृत्व सम्बन्धी प्रसिद्धि पर भी विचार किया, और तब मुझे अपनी ज्ञान निधि की अपूर्णता को देखकर काफी ठेस लगी। जब मैंने यह देखा कि मेरा ज्ञान–भण्डार उन अज्ञात अनन्त वस्तुओ मे निक्षिप्त राशि की अपेक्षा कितना तुच्छ है, तो मैं आत्मश्रद्धा–शून्य हो गया। मैंने सोचा कि मैं एक पौंड के बदले दो पैसे भी नहीं दे सकता, मेरे पास सिर्फ दिग्दिगन्त व्याप्त अज्ञान ही है, और कुछ नहीं, फिर क्यो व्यक्ति मुझसे कर्ज मागने आये ?

मैं पहले अपने से ही प्रारम्भ करू। मेरा यह शरीर (शरीर–वृक्ष) बुद्धि कौशल निर्मित दो स्तभो पर स्थित है जिसकी ऐसी दो शाखाये क्रियाशील रहती हैं, जिनमे प्रत्येक के अन्त मे पाच–पाच कोमल उपशाखाये हैं। इसके सिरे पर एक महाकाय गोलाकार घुण्डी है, जिसमे आश्चर्यजनक छोटे–छोटे चमकते हुये मणियो के समान छिद्र हैं, चटाई–सी ढंकी हुई है, और जो विभिन्न ध्वनि उच्चारण करती है, बोलती है, गाती है, हंसती है, चिल्लाती है। पर मैं इसके विषय मे क्या जानता हू ? मैं तो मात्र रहस्यों का पिटारा हू, जो कोट और पायजामा की जेबो मे भरे हुये हैं। मैं कभी भी बिना शब्दकोष देखे यह न बता सका कि शरीर में उपजिह्वा कहां है, और इसका क्या कार्य है ? मुझे इसका अर्थ कई बार बताया गया, पर मैं हमेशा भूल जाता हू।

"उदर को वक्षस्थल से पृथक् करने वाली क्या है ?" शिक्षक ने विद्यार्थी से पूछा।

"शरीर–चित्र पट जहां (नीचा भाग) आप बेंत रखते हैं, ठीक उसकी उत्तर दिशा में", विद्यार्थी ने उत्तर दिया।

उक्त विद्यार्थी के इस उत्तर का मैं उपहास कर सकता हूं। पर मेरी स्थिति इस विद्यार्थी से अच्छी नहीं कही जा सकती क्योंकि जिस प्रकार वह विद्यार्थी मेरे उपहास का पात्र बना है, उसी प्रकार मैं भी शरीर विषयक अज्ञान के लिये एक चिकित्साशास्त्रवेत्ता युवक विद्यार्थी के लिये, इससे भी अधिक उपहास का पात्र बन सकता हूं। इसी प्रकार, जब शरीर तत्त्व के विश्लेषणों पर यह ज्ञात होता है कि यह शरीर मात्र रहस्यात्मक अनन्त परमाणु संघात–पिण्ड ही है, तो परमाणु–विज्ञान सम्बन्धी प्रश्न पर चिकित्साशास्त्राध्येता एवं सपूर्ण चिकित्साशास्त्र ही उतना ही अज्ञानी और उपहासास्पद प्रतीत होगा जितना शरीर के विषय मे उक्त विद्यार्थी था।

अब मैं जीवन की घटनाओं पर आता हू। मैं जहा भी अपनी आंख उठाकर देखता हू, वहीं मुझे श्री कारलाइल (19 वीं सदी के प्रसिद्ध लेखक और विचारक) के निम्न वाक्यो की सत्यता सिद्ध होती प्रतीत होती है :

"अज्ञान का समुद्र अत्यन्त विस्तृत और अथाह है, जिस पर हम अस्थायी श्वास–प्रयासो के समान तैर रहे हैं।"

मैं दक्षिण आकाश में टिमटिमाते हुए मृगशिरा नक्षत्र को देखकर आश्चर्यचकित रह जाता हूं, एवं इस विस्मयकारी दृश्य की विशालता का अनुभव करता हूं। लेकिन यदि मै स्वयं से यह पूछूं –मैं इनके विषय में क्या जानता हूं ?" तो मेरे पास कोई उत्तर नहीं है। कहना तो यहॉ तक चाहिये कि बडे–बड़े ज्योतिर्विदों का ज्ञान भी उस समुद्र के किनारे तक ही पहुॅच पाया है। इनके विज्ञान से ये सब उपग्रह परे हैं, मेरे मस्तिष्क की तरह ज्योतिर्विदों का मस्तिष्क भी संसाररूपी पेचीदी पहेली के सम्बन्ध में जानने के लिए विलोड़ित है, जिसे न तो यही कहा जा सकता है कि यह निरन्त है, और न यही कि यह सान्त है एवं जिसकी सीमायें हैं, वह भी हमारी विचार–शक्ति से परे की चीज है, और यदि नहीं है, तो यह भी हमारी विचारशक्ति से अगम्य है, अर्थात् "जिसकी ससीमता और निःसीमता हमारी ज्ञानशक्ति से अगम्य है"। ग्रीष्म ऋतु में पुष्पों के पुष्पित होने पर मैं उनके नाम सीख लेता हूं, पर मैं जानता हूं, कि मुझे अगले साल भी ऐसा ही करना पड़ेगा। लेकिन उनके जीवन रहस्य के विषय में, उनकी आश्चर्यजनक उत्पत्ति एवं हवा और पृथ्वी को जीवन और सौन्दर्य में परिवर्तित करने के विषय में मेरी जानकारी उतनी ही उपहासास्पद है, जितनी एक ऐसे

अभिनेता की हो सकती है, जो अभिनय कर रहा हो, पर जिससे अभिनय की कथा पूछने पर "क्या कहा! कहानी ? माफ कीजिये, मैं कुछ भी नहीं कह सकता" यह उत्तर दे रहा हो।

मैं अपने छोटे से नियमित कार्यक्रमों के अतिरिक्त अन्य कार्यों में जिन्हें मैं नहीं जानता या नहीं समझता हूं, तब तक हाथ नहीं डालता, जब तक उन्हें अपने कार्यों मे "बाधक नहीं हैं", ऐसा न समझ लूं। एक दिन मैं बगीचे में मिट्टी खोद रहा था, खोदने पर जमीन के अन्दर बहुत गहरी जड़ें मिलीं। विचार आया, इन्हें नष्ट कर देना चाहिये।" इस विचार से मुझे ऐसा अनुभव हुआ मानो मैं एक ऐसा सेनानी हूं, जो अपने अज्ञान–साम्राज्य की रक्षा के लिये शत्रु पर आक्रमण कर रहा है। फलस्वरूप, मैने कुदाली से खूब गहराई तक खोदकर उन जड़ों को नष्ट कर दिया। इस समय किये गये परिश्रम से मुझे पसीना आने लगा और मैं श्वासावरुद्ध हो गया। इस आक्रमण की याद कर आज भी मैं पीड़ा का अनुभव करने लगता हू। लेकिन आश्चर्य की बात तो यह है कि मैं जितना ही उन जड़ों को खोदता गया, उतना ही उन जड़ों की शाखायें–उपशाखाये अनन्त–सी प्रतीत होने लगीं। फलत. परेशान होकर मैंने बगीचे के अनुभवी मालिन को बुलाया, जो उस समय मधुमक्खियों को पाल रही थी। जब उसने आकर मेरे कृत्य पर दृष्टि डाली, तो वह कह उठी, "आप तो एक पेड की जड़े खोद रहे हैं" और उसने लगभग 12 गज (36 फीट) दूर स्थित एक विशालकाय वृक्ष की ओर इशारा किया। "क्या मुझे उस समय अपनी मूर्खता का अनुभव नहीं हुआ होगा?" अवश्य ही, पर मैं कई अवसरों पर इससे अधिक मूर्खता–अज्ञता का अनुभव कर चुका हूं। फिर भी, ऐसे अज्ञ से सम्मति मांगी जा रही है?

अपनी ही बुद्धि के लिये ऐसे ही अवसरों में से एक का जिक्र यहाँ मैं और कर देना चाहता हूँ। जब मैं युवक था, एक दिन एक वृद्ध ने दो सवारियां किराये पर लेकर मुझे एक जंगल की सैर कराई। हम लोग आगे बढ रहे थे, अचानक एक पेड़ देखकर, उसके बारे में मैंने उस वृद्ध से कुछ कहा। पर वृद्ध ने उत्तर दिया, "यह चुनार का वृक्ष है।" मैं युवक था, उत्तेजित हो उठा, बोला, "नहीं, यह चुनार नहीं है" और चुनार वृक्ष की प्रकृति और पहचान बताने लगा। तब वृद्ध ने उत्तर दिया, "ओ हो, आप जो कह रहे हैं, वह दक्षिण इटली के प्रदेशों में पाये जाने वाले चुनार वृक्ष के विषय में है, वह मिश्र देशीय चुनार–वृक्ष है।" इसके बाद, उसने विभिन्न प्रकार के चुनार वृक्षों के बारे में बड़ी अच्छी तरह बताया, और उसने एतद्विषयक अज्ञान के प्रकट होने से मेरे चेहरे पर होनेवाली प्रतिक्रिया की ओर बिल्कुल भी ध्यान नहीं दिया। बातचीत के ही सिलसिले में मुझे पता चला, कि उसने अपना जीवन ही जंगलों में बिताया है, वह तो स्काटलैंड के

ड्यूक का वनरक्षक था, और तब मुझे ख्याल आया, "ऐसे व्यक्ति के सामने मैं वृक्ष की पहचान बता रहा था।" लेकिन आज मैं सोचता हूं, कि उस वृद्ध ने मेरा बड़ा उपकार किया है, और मैं जब कभी दूसरे व्यक्तियों को सम्मति या सूचनायें देने लगता हूँ, तो मुझे उसका बरबस स्मरण हो आता है।

मैंने पुस्तकें नहीं पढी हैं, ज्ञान–विज्ञान मैं जानता नहीं हूं, विभिन्न भाषायें भी मैं नही जानता, और न मै बहुत से कार्य ही कर सकता हूं। यदि ये सभी बातें व्यक्ति में सम्भव हो सकें, तो यह महान आश्चर्य की बात होगी। लेकिन मैं इस अज्ञ–स्थिति से अप्रसन्न नहीं हूं, अपितु इसके विपरीत इस बृहत् और अविकसित ज्ञान–सम्पत्ति के विषय में सोचते–सोचते बडे आनन्द का अनुभव करता हूं। इस स्थिति में मुझे ऐसा अनुभव हो रहा है जैसे मुझे एक महाद्वीप का उत्तराधिकार मिला हो, लेकिन मैंने अभी तक उस द्वीप के एक अल्पतम कोने को ही देख और जान पाया हो, बाकी पूरे द्वीप मैं इस प्रकार घूमता रहता हूं जैसे कोई बालक आश्चर्यजनक भूमि में घूम रहा हो। कुछ समय बाद मैं सभी चीजें जान जाऊंगा, सभी साधन विकसित कर लूंगा, सारे रहस्यों का उद्‌घाटन कर लूंगा। पर मेरे हृदय से पूछिये तो, मैं जानता हू कि मैं यह सब कुछ न करूंगा। मै जानता हूं, जब काम करने की घडी आती है, तो मैं उसी छोटे स्थान पर पुन: खोदने लगता हूं। फिर भी, जिन कामो को हम भविष्य में कर भी नहीं सकेंगे, उनके बारे में स्वप्न लेना भी आनन्ददायक है।

और फिर, क्या हम लोग अविभक्त मस्तिष्क (ईश्वर) के उतने ही भाग के अधिकारी नहीं हैं, जितना अश उस अल्प भूमि को देख और जान सकें, जो चारों ओर से अज्ञात आश्चर्य भूमि से घिरी हुई है ? अनन्त वस्तुओं के ज्ञान की अपेक्षा, आज का सबसे बड़ा विद्वान् भी अज्ञ है। ज्ञान–राशि स्वय इतनी विस्तृत है, कि वह हमारे लिये पूर्णतया बुद्धिगम्य नहीं है। जगत् में कुछ व्यक्ति ऐसे हैं, जिन्हें हमसे भी कम ज्ञान प्राप्त है, जो अनुभव के विशाल क्षेत्र मे अपने ज्ञान और बुद्धिमत्ता की पिटारी से कुछ भी प्राप्त नहीं कर पाये हैं। यह विचार कभी–कभी संतोषप्रद और सहानुभूतिमय प्रतीत होता है। यह विचार जहां एक ओर मानव की अतृप्त कामनाओं के वृहत् आकाश में उड़ने से रोकता है, वहीं दूसरी ओर उसकी दुःखद पदावनति की भावना का भी निवारण करता है।

ज्ञान–राशि व्यक्तिगत नहीं, सर्व–संगृहीत है। किसी भी व्यक्ति को यह पूर्ण राशि उपलब्ध नहीं हो सकती। इसके विपरीत, हममें से कुछ तो ऐसे हैं, जिनके पास इस राशि का शून्यांश भी नहीं है। यदि आज मैं शहरों की गलियों में घूमने जाऊं तो मेरी इच्छा होती है कि मैं ऐसे ही व्यक्तियों से मिलूं, जो मेरे मस्तिष्क में पाई जाने वाली कमियों को किसी न किसी अश

में दूर कर सके और यदि मैं विनम्रतापूर्वक कहू, तो मुझे कहना चाहिये कि मेरी धारणा के विपरीत व्यक्तियो से भेट होने पर मैं उनकी कुछ कमी दूर कर सकूंगा। प्रत्येक व्यक्ति की ग्रहणशक्ति या अवधारण–शक्ति भिन्न–भिन्न होती है; कहीं–कहीं तो इनमे आकाश पाताल का अन्तर होता है, पर यह एक प्रकट तथ्य है कि प्रत्येक व्यक्ति के पास अवधारण–शक्ति है, जो पृथ्वी पर किसी महाव्यक्ति (ईश्वर ?) के सचय–गृह से ही भिन्न–भिन्न मात्रा में प्राप्त होती है। जगत् में आनन्दोपभोग के लिये या बुद्धिमत्ता के लिये वस्तुओं का ज्ञानमात्र ही आवश्यक नहीं है। कुछ ऐसी भी वस्तुये हैं, जो प्लेटो (एक प्रसिद्ध यूनानी दार्शनिक–400 ईसापूर्व), जूलियस सीजर (रोम का एक प्रसिद्ध सेनानी और राजनीतिज्ञ–200 ईसापूर्व) और अलहेरी दाते (इटली का एक प्रसिद्ध कवि, 13–14 सदी) की अपेक्षा एक किसान का लड़का अधिक अच्छी तरह जानता है। पर क्या यह कहा जा सकता है कि यह लड़का उनसे अधिक बुद्धिमान है ? टामस ब्राउन ने अपनी 'गवारू गल्तिया' नामक पुस्तक मे लिखा है कि "सूर्य के चारो ओर पृथ्वी चक्कर लगाती है", यह धारणा इतनी लचर है कि विरोध की सीमा में ही नहीं आती। इस विषय में अब अधिक जानकारी प्राप्त है, पर इसी बात से मैं श्री ब्राउन से अधिक बुद्धिमान नहीं कहा जा सकता। बुद्धिमत्ता वस्तुओ के ज्ञान पर निर्भर नहीं है। मै मानता हू कि अब्राहम लिकन अपने समय के सबसे अच्छे बुद्धिमान और आदर्श और उदार पुरुष थे, जिन्होने पृथ्वी की भलाई की है, पर शिक्षा की दृष्टि से वे किसी औसत के मुकाबिले पूर्णतः अज्ञ ठहरते हैं।

उपर्युक्त कथन से मेरा यह आशय नहीं कि मैं व्यक्ति को ज्ञानार्जन के प्रति उत्सुकता से हटाना चाहता हू। प्रत्येक व्यक्ति को जगत् की इस आश्चर्यजनक गाडी के विषय में, जिस पर चढकर हम सूर्य के चारो ओर वार्षिक परिभ्रमण करते हैं, और पागल व निर्दय होकर लड़ते–झगडते हैं, शक्तिभर जानने की चेष्टा करनी चाहिये। पर सम्पूर्ण यावच्छक्ति ज्ञान–प्राप्ति के अन्त मे भी व्यक्ति को अपने ऊपर यह देखकर आश्चर्य होगा कि उसका ज्ञान अत्यन्त अल्प है। इसके विपरीत, उसे यह अनुभव होगा कि जीवन में सुख और शांति के लिये तथ्यों का संचय नहीं, अपितु उनकी स्वस्थ अनुभूति ही अचूक उपाय है। वास्तव में, सवोनरोला के इस कथन मे पूर्ण सत्यता निहित है, कि–

"ईसामसीह के वचनो में पूर्णतया श्रद्धा रखनेवाली औरत का ज्ञान प्लेटो और अरिस्टाटल (अरस्तू) से कहीं अधिक परिपूर्ण है।"

●

विदेशों में धर्म प्रचार–प्रसार की योजना[1]

भगवान महावीर की पच्चीससौवीं निर्वाणशताब्दी मनाने के सम्बन्ध में समाजिक एव राष्ट्रीय पत्रों मे काफी विचार विमर्श चल रहा है। विभिन्न प्रकार के आयोजनों का विवरण भी आने लगा है। इसके अन्तर्गत विविध प्रकार के अप्रकाशित साहित्य, प्रचार साहित्य एवं ग्रथों के प्रकाशन की योजनाएं प्रमुख हैं। इधर कुछ दृश्य–श्रव्य सामग्री के विषय में भी समाचार आए हैं। सामान्यजन के लिए उक्त प्रकार के आयोजनो की प्रभावशीलता स्पष्ट है। इसके लिए जैनों के विभिन्न सम्प्रदाय पृथक–पृथक् रूप से लाखों रूपये खर्च करने का प्रावधान कर रहे हैं। कहीं–कहीं अखिल भारतीय स्तर के नाम से भी काम हो रहा है, पर इसके अनुरूप समन्वय होता नहीं दिख रहा है, अब तक प्रकाश में आई हुई योजनाओं में ऐसे अवसरों के अनुरूप कुछ कार्यक्रमों की कमी खटकने वाली है। इनकी ओर ही मैं समाज का ध्यान आकृष्ट करना चाहता हूं। मेरी यह भी इच्छा है कि नीचे दिये गये कार्यक्रमों को भी उपर्युक्त अवसर के कार्यक्रमों में अवश्य सम्मिलित किया जाये। ये कार्यक्रम महावीर के उपदेशो की प्रतिष्ठा और प्रसार में पर्याप्त योगदान देंगे।

प्रायः कहा जाता है कि नई पीढी धर्म से विमुख होती जा रही है। इसका कारण स्पष्टतः कोई नहीं बता पाता। हां, इसे पश्चिम का प्रभाव कहकर स्वयं को संतुष्ट कर लेते हैं। भारतीय नवयुवक जब पढ–लिखकर जीवन के क्षेत्र में आते हैं, तो उन्हें नवीन आदर्शों और समस्याओं के अनुरूप आचरण करना होता है। कभी–कभी ये आचरण प्रचलित रूढ़ियों या परम्पराओं से भिन्न जा पड़ते हैं। चूंकि समाज इन्हें अनिवार्य मानता है और इनका ही अनुसरण करता है, फलतः वह धर्म–विमुख हो गया –ऐसा कहा जाने लगता है। वस्तुतः आज का नवयुवक स्वयं को ऐसा नहीं मानता। वह अपने को वास्तविक धर्म का आचरण करने वाला मानता है। वह बहुत सी प्रचलित परम्पराओं की मान्यताओं को सत्य मानने को तैयार नहीं है। मनोरंजक तथ्य यह है कि इनमें से प्रायः ऐसी

---

[1] 'श्रमणोपासक', बीकानेर, मई 1972 में प्रकाशित

मान्यतायें अधिक हैं जो दृश्य जगत् से सम्बन्धित हैं। एक वैज्ञानिक एवं विवेकपूर्ण जिज्ञासु के मन मे यह प्रश्न स्वाभाविक है।

उपरोक्त शका का समाधान अब तक शास्त्रीय एव विद्वज्जन–स्तर से नहीं किया गया है। मैं यह सोचता हू कि पच्चीससौवीं शताब्दी एक ऐसा अवसर है जब जैन शास्त्रो मे वर्णित दृश्य–जगत् के विविध विवरणों पर वैज्ञानिक दृष्टिकोण से विचार किये जाय और उनका तुलनात्मक दृष्टि से अध्ययन कर इस विषय का प्रामाणिक साहित्य प्रकाशित किया जाये। इस कार्य के लिये जहा शास्त्रीय विद्वानो के सहयोग की आवश्यकता होगी, वहीं जीव–विज्ञानी, वनस्पतिशास्त्री, प्राणिशास्त्री, पदार्थ विज्ञानी, गणितज्ञ, खगोल, भूगोल आदि विज्ञान के विभिन्न शाखाओं के ज्ञाताओं के सक्रिय सहयोग की आवश्यकता होगी। इस कार्य मे कुछ शोध छात्रवृत्तियो की आवश्यकता होगी जो समुचित विद्वानों के मार्ग–दर्शन मे शास्त्रोक्त तथ्यो का सांगोपांग संकलन करेंगे और तब तुलनात्मक अध्ययन कर वास्तविक निष्कर्ष प्राप्त करेंगे। इस कार्य में दो–तीन वर्ष लगने की सम्भावना है और साहित्य प्रकाशन की प्रक्रिया मे पचास हजार रुपयो तक का व्यय लग सकता है। लेकिन यह व्यय आस्थाओ को बलवती बनाने के लिये आवश्यक तो है ही, ऐसा साहित्य हमारे धर्म की वैज्ञानिकता सिद्ध करने मे भी सहायक होगा। हमारा विश्वास है कि विभिन्न साहित्य प्रकाशन के आयोजनों मे धर्म एव विज्ञान के तुलनात्मक अध्ययन सम्बन्धी साहित्य के प्रकाशन को भी प्रमुखता देनी चाहिये।

मेरा व्यक्तिगत विश्वास है और पश्चिम के कई विद्वानों की यह मान्यता है कि जैनदर्शन अन्य दर्शनो की तुलना मे अधिक वैज्ञानिक एव मनौवैज्ञानिक है। महावीर के धर्म मे प्रभावना–अग का महत्त्वपूर्ण स्थान है। उसके अन्तर्गत स्वय के धार्मिक कृत्यो या सामाजिक उत्सवों को दूसरे लोग देखकर प्रभावित होने की बात ही प्रमुखतः देखी जाती है। बीच में वाद–विवाद एवं शास्त्रार्थ द्वारा भी धर्म की प्रभावना बढाई जाने लगी। कुछ वर्षों से धार्मिक साहित्य का प्रसारार्थ प्रकाशन एव धर्मप्रचारक सस्थाओं का यत्र–तत्र संगठन भी धर्म प्रभावना के अंग बन गये हैं। वस्तुतः वर्तमान युग में ये दोनो बाते बडी महत्त्वपूर्ण हो गई हैं। महावीर के उपदेशों के प्रचार की जितनी आवश्यकता स्वदेश मे है, उतनी ही विदेशों में भी है। स्वदेश में तो महावीर को लोग जानते भी हैं, विदेशो मे तो वे प्राय. अज्ञात ही हैं। केवल कुछ लोगों तक ही सीमित हैं। बैरिस्टर चंपतराय जी ने अपने समय में लन्दन मे जैन सोसाइटी व पुस्तकालय की स्थापना की थी। वह कुछ समय तक चलती रही, बाद मे अर्थाभाव के कारण बन्द हो गई। उसके माध्यम से यूरोप के कई स्थानों में जैन साहित्य को उपलब्ध कराया गया था। कुछ समय तक उसका भी लोगों ने लाभ लिया। लेकिन यह भी प्रभावहीन केन्द्र

हो गया है। लेखक को दोनों ही केन्द्रों को देखने का अवसर मिला और उसे इस बात का अत्यन्त दुःख है कि इतने धनिक समाज के रहते हुए इन केन्द्रों की व्यवस्था मात्र अर्थाभाव या कुछ आलमारियों के अभाव के कारण नहीं हो सकी। विश्व जैन मिशन के संचालक स्वर्गीय कामता प्रसाद जी की बड़ी इच्छा रही है कि जैन धर्म व महावीर के उपदेशों के प्रसार के लिये विदेशों में कुछ प्रयास किया जायें। इस कार्य के लिये उन्हें किसी ने भी किसी प्रकार आर्थिक दृष्टि से प्रोत्साहित नहीं किया। फलतः न तो वे इन केन्द्रों को ही व्यवस्थित करा सके और न उपर्युक्त स्वप्न ही साकार करने में समर्थ हो सके। पच्चीससौवीं शताब्दी के अवसर पर हमारा यह पुनीत कर्तव्य है कि हम विश्व के सभी महाद्वीपों में कम से कम एक-एक स्थायी केन्द्र स्थापित करें। यह टोकियो, न्यूयार्क, सिडनी, लन्दन और अफ्रीका में स्थापित किया जा सकता है। स्थान का चुनाव प्रतिनिधि मण्डल करे जो इस अवसर पर विश्व के विभिन्न भागों में महावीर के संदेशों के प्रचारार्थ पर्यटन करे। यदि एक मण्डल पूरा समय न दे सके, तो दो मण्डल ऐसे पुनीत सांस्कृतिक कार्य के लिये नियत किये जा सकते हैं। इन प्रतिनिधि मण्डलों पर कोई एक लाख रुपया खर्च पड़ेगा, लेकिन यह प्रभावशीलता की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण होगा। ऐसा अनुमान है कि विदेशों में एक केन्द्र चलाने के लिये कोई एक हजार रुपये (1969 में) महीने का खर्च पड़ता है। इस प्रकार पांच केन्द्रों के लिये कोई साठ हजार रुपये साल का खर्च होगा। ऐसा प्रयत्न सर्वत्र किया जा सकता है कि ये केन्द्र स्थायी रूप से चलते रहें। इसके लिये प्रारम्भ में कुछ अधिक धनराशि खर्च करनी पड सकती है। इस धनराशि का कुछ अंश विदेशों में बसे जैन बन्धु एव जैन धर्म प्रेमी भी दे सकेंगे, ऐसा मेरा विश्वास है। इस विषय में एक क्रमबद्ध योजना बनाने का काम और विदेशों में सम्पर्क स्थापित करने का काम अभी से चालू कर दिया जाना चाहिये जिससे उन्नीस सौ चौहत्तर तक वह सक्रिय रूप से कार्यान्वित किया जा सके। रामकृष्ण मिशन तथा अन्य संस्थायें इस विषय में हमारी मार्गदर्शक हो सकती हैं। इन्होंने अपने ऐसे भवन खरीदे या बनाये, जो किराये आदि के माध्यम से 'चालू खर्च' तथा कार्यकर्ताओं के आवास-निवास की व्यवस्था करते हैं। यह प्रक्रिया हम भी अपना सकते हैं।

मेरा मत है कि पच्चीससौवीं शताब्दी के पुनीत अवसर पर उक्त दोनों कार्यों को अखिल भारतीय आयोजनों का एक प्रमुख अंग बनाया जाना चाहिये। आशा है, समाज के अग्रणी इन कार्यक्रमों पर गम्भीरतापूर्वक विचार करेंगे। लेखक इस दिशा में भरपूर सहयोग कर सकेगा।

●

विदेशों में जैन धर्म का संप्रसारण

अनेक विद्वानो ने विदेशो में जैनधर्म के सवर्धन के लिये ऐतिहासिक एवं सास्कृतिक दृष्टि से विचार किया है। यद्यपि जैन धर्म व्यक्ति– विकास एवं आत्मशोधन का धर्म है, फिर भी अनेक आचार्यों ने बताया है कि उपरोक्त उद्देश्य स्वानुभूति, परोपदेश एव स्वाध्याय से प्रेरित होकर भी प्राप्त किये जा सकते हैं। ऐसे व्यक्तियों की सख्या बहुत कम है जिनके ज्ञानावरण कर्म का क्षयोपशम उच्च कोटि का हो। इसीलिये शास्त्र या परोपदेश आध्यात्मिक विकास को प्रेरित करने के लिये सामान्य विधि रही है। जब इस विधि को सामान्य जनो के लिये प्रयुक्त किया जाता है, तब इसे सप्रसारण कहते हैं। इसे ही 'बुद्ध–बोधन' कहते हैं। इसके अन्तर्गत धर्म–परम्परा के परिरक्षण, संप्रासरण तथा सवर्धन के सभी रूप आ जाते हैं। प्रस्तुत लेख में इन सभी रूपो पर विचार किया गया है।

भगवान महावीर अपने समय के जैन धर्म के अत्यन्त प्रभावशाली सवर्धक रहे हैं। आध्यात्मिक विकास की दिशा में उनके प्रयास अन्यो की अपेक्षा अधिक मनोवैज्ञानिक एव प्रभावी रहे। यही कारण है कि उनके उपदेश न केवल अपने ही देश, अपितु तत्कालीन देशान्तरों मे भी प्रभावकारी रहे हैं। वस्तुत धर्म सप्रसारण का लक्ष्य समस्त मानव जाति को या जीवजाति को अनुप्राणित करना है। इस प्रकार अनुयायियो की संख्या से नहीं, अपितु तन्त्र के सस्कृति और इतिहास के प्रभाव के आधार पर किसी पद्धति का मूल्याकन किया जाता है।

धर्म तन्त्र ने मानव को राजनीति की अपेक्षा मनोवैज्ञानिकतः अधिक प्रभावित किया है। फिर भी, यह सचमुच शोचनीय तथ्य है कि वर्तमान वैज्ञानिक युंग मे इसकी प्रभावशीलता में कमी आती जा रही है। यही नहीं, राजनीति तो पर्याप्त उत्तरवर्ती मानवीय धारणा है। इसके विपर्यास में धर्म, प्राचीन एव सार्वजनीन है। इसलिये मनुष्य भौतिक या मानसिक संकट के समय धर्म की ही शरण लेता है। जैन तन्त्र के अहिंसा, अपरिग्रह एवं विचारधाराओं की सापेक्ष एव आलोचनात्मक सत्यता के सिद्धान्त, जीवदया एव पर्यावरण सुरक्षा के प्रति जागरूकता की धारणाये इसे आकर्षण देती हैं।

जैन धर्म संप्रसारण के उपाय और क्षेत्र

जैनों के प्राचीन इतिहास से स्पष्ट है कि उनके व्यक्तिवादी विकास के उद्देश्य के बावजूद भी, उसके आचार्यों ने व्यक्तिगत, सामाजिक प्रगति तथा अज्ञान को दूर करने हेतु,समग्र विकास के लिये धर्म के लोक प्रचार एवं प्रसार को, अनुभव के आधार पर महत्त्व दिया है। यह सही है कि इन प्रक्रियाओ के माध्यम समय के साथ परिवर्तित हुये हैं। पूर्वकाल में, यायावर सन्त एवं व्यापारी धर्म–प्रसारक रहे हैं जो विश्व के विभिन्न भागों में जैनों के सांस्कृतिक दूत रहे हैं। डॉ. कामता प्रसाद जैन, डॉ. शेखर जैन, सतीश कुमार जैन और डॉ. जी. पी जैन ने अपने लेखों और पुस्तकों में बताया है कि जैनों के सास्कृतिक एव पुरातात्त्विक अवशेष एशिया, अरब, चीन, यूनान, रूस एवं अन्य देशो में पाये जाते हैं। इससे स्पष्ट है कि यायावर सन्त और व्यापारी अपने आचार–विचारों के माध्यम से अपनी संस्कृति का परिरक्षण एव प्रसार करते थे। तथापि, यह भी सही है कि उनके संप्रसारण की गति बौद्धों के समान नहीं थी जिन्हें राज्याश्रय भी प्राप्त था। अनेक जैन साधुओं ने दक्षिण और पश्चिम में राज्य स्थापना एवं स्थायित्व में मार्गदर्शन देकर जैन धर्म–ध्वजा फहराया। इस दिशा मे कुछ गति तब आई जब साधु छठी–सातवीं सदी में वनो को छोड मंदिरों, चैत्यालयों एव उपाश्रयों मे रहने लगे। दक्षिण के राजा महेन्द्र वर्मा के समय में यह एक ज्वलन्त प्रश्न था कि क्या धर्म को राज्याश्रय मिलना चाहिये या राजा को धार्मिक होना चाहिए। जैनों ने अनुभव किया कि उपसर्गों और कठिनाइयों के सक्रमण काल में धर्म को राज्याश्रय मिलने पर ही सुरक्षित रखा जा सकता है। यह राज्याश्रय अनेक उपायो से प्राप्त हो सकता है .

01 सामाजिक एव धार्मिक आयोजनो का सार्वजनिक रूप में सम्पादन
02 साधु–सन्तो द्वारा चमत्कारिक घटनायें
03. शास्त्रीय वाद–विवाद
04 धर्मान्तरण क्षमता।
05. विविधायुक्त साहित्य

जैन इतिहास में राजकुमार आर्द्रक, कालकाचार्य, बज्रस्वामी, समन्तभद्र, मानतुंग, अकलंक, शीलगुणसूरि, सिहचंद्रमुनि, आचार्य हेमचन्द्र एवं अन्य कीर्तिमान आचार्यों के नाम सुज्ञात हैं जिन्होंने इन उपायों का उपयोग कर राज्याश्रय पाया और जैन धर्म के विस्तार में, विभिन्न युगों में महनीय योगदान दिया। इससे जैन धर्म अनेक सदियों तक अनेक क्षेत्रों में प्रसारित होता रहा। जैनों के समृद्ध साहित्य ने भी इस सस्कृति के संवर्धन एवं लोकप्रिय बनाने में योगदान किया।

बीसवीं सदी में प्रभावना के माध्यम

बीसवीं सदी में सस्कृति के प्रसार के लिये वाद–विवाद, चमत्कारिक घटनायें तथा धर्मान्तरण क्षमता का तो महत्त्व ही नहीं रहा। हां, धार्मिक आयोजन और विविधा भरे साहित्य के माध्यम अब और कारगर हो गये हैं। इसके अतिरिक्त, इस सदी ने अन्य अनेक उपाय भी प्रदान किये हैं:

01 धर्मतन्त्र के लोकप्रिय साहित्य का निर्माण और वितरण
02. धर्मतन्त्र के मूलभूत साहित्य का अन्य भाषाओं में मूल या सटिप्पण अनुवाद
03. शैक्षिक गतिविधिया जैन विद्याओं के विविध पक्षों पर शोध एव राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय सगोष्ठिया
04 प्रसार की आधुनिक तकनीको का उपयोग
05 प्रसार हेतु साधु एव विद्वानों की देश–विदेशो मे यात्रा
06. रेडियो एव दूरदर्शन पर समय–समय पर नियमित सप्रसारण।
07. माइक्रोफिल्मिग, फिल्मिग, कैसेटिंग।
08 कम्प्यूटर तन्त्र का विश्वव्यापी उपयोग, इंटरनेटिग, वेबसाइट आदि।
09. प्रचार सस्थाओ का सुगठन

यह देखा गया है कि जैनो ने अपने संप्रसारण में प्राय· सभी प्राचीन और नवीन पद्धतियो का न्यूनाधिक मात्रा मे ही उपयोग किया है।

जैन साहित्य में 255 आर्य एवं 55 अनार्य देशों का उल्लेख आता है। ये सभी प्राय आज के एशियाई एव अरब देश हैं। आधुनिक यूरोप और अमरीका उन दिनो, सम्भवत अज्ञात थे। फलतः धर्म सप्रसारण का क्षेत्र भी समय के साथ बदलता रहा है। आजकल तो प्रायः सभी सात महाद्वीप ही इस क्षेत्र में समाहित हो गये हैं। दिवगत आचार्य सुशील मुनि ने जैन धर्म के संदेश को 20वीं सदी के अन्त तक सभी महाद्वीपों में फैलाने की योजना बनाई थी। पर उनके असामयिक निधन के कारण यह सम्भव नहीं हो सकी। यह विश्वास किया जाता है कि उनके अनुयायी इस दिशा में अभी भी प्रयत्नशील होगे।

जैन धर्म के सवर्धन का कार्य

सामान्यत यह स्वीकार करने मे कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि जैनों ने अपने धर्म के प्रचार या सवर्धन में मध्य युग तक कोई विशेष रुचि नहीं ली। फिर भी, साधु–सन्तो के विहार, व्यापारिक वर्ग की यात्रायें तथा जैनों के साहित्य ने समय–समय पर अनेक देशों में जैन धर्म का परोक्ष प्रचार किया है। जैनों ने अपने जनहित कार्यों तथा चमत्कारिक ऋद्धियों के माध्यम से भी प्रचार पाया है।

पश्चिमी औद्योगिक क्रान्ति ने विश्व के सभी भागों के मनुष्यों का दृष्टिकोण विस्तृत एवं परिवर्धित किया है। इस क्रान्ति के उत्तरवर्ती युग में भारत–ब्रिटेन के राजनैतिक सम्पर्कों के कारण अनेक पश्चिमी विद्वानों को भारतीय धर्मों और संस्कृति के विषय में अध्ययन करने में रुचि उत्पन्न हुई। इनमें से अनेक जैन धर्म और संस्कृति से प्रभावित हुये। 19वीं सदी के अन्त में तथा 20वीं सदी के प्रारम्भिक दशकों में एक दर्जन से अधिक पश्चिमी विद्वानों ने जैन धर्म पर शोध की, अनेक पुस्तकें लिखीं, अनेक ग्रंथों का अनुवाद किया। उन्होंने विभिन्न धर्मों के तुलनात्मक अध्ययन की नई दिशा भी प्रारम्भ की। इस प्रकार, सर्वप्रथम पश्चिमी जगत् के विद्वान ही जैन धर्म और संस्कृति से प्रभावित हुये। हां, 1883 की प्रथम विश्व–धर्म–संसद में श्री वीरचन्द्र राघवजी गांधी के भाषण और उसके बाद उनके यूरोप में और अमेरिका के व्याख्यानों ने पश्चिम में जैन धर्म के प्रति रुचि जगाई। इसके फलस्वरुप, जैन धर्म पर अनेक भाषाओं में भी पुस्तकें लिखी गई। विश्वयुद्धों के उत्तर काल में अनेक भारतीय जैन व्यवसायी अपने व्यवसाय की प्रगति हेतु पश्चिम की ओर गए। उनकी जीवन शैली ने भी पाश्चात्यों को प्रभावित किया। इसके फलस्वरुप, अनेक विश्वविद्यालयों में जैन तन्त्र भी धार्मिक एवं दार्शनिक अध्ययन का विषय बना। वर्तमान में, यह माना जाता है कि एशिया, अफ्रीका, यूरोप और अमरीका में लगभग दो लाख जैन निवास करते हैं। इनको वहां रहते एक पीढी से अधिक का समय हो गया है। अब तो तीसरी पीढ़ी भी सामने आने लगी है। इन नई पीढियों में जैन धर्म के परम्परागत एवं परिवर्धित संस्कारों के परिपोषण के लिये प्रौढ पीढी जागरूक हुई है। इसलिये विदेशवासी जैन इस दिशा में पिछले बीस वर्षों से अधिक रुचि लेने लगे हैं। उनके सामने परिरक्षण एवं सवर्धन– दोनों ही प्रश्न हैं। प्रारम्भ में, उनके सामने आचारगत एवं अनुष्ठानगत अनेक समस्यायें सामने आई। उन्होंने व्यावहारिक दृष्टि से समाधान खोजते हुए धर्म संवर्धन के अनेक कार्य किये हैं और अनेक संस्थाओ की स्थापना की है। उन्होने जैन समाज इन यूरोप, फेडरेशन ऑफ जैन एशोसिएशन्स इन नॉर्थ अमेरिका (जैना), वर्ल्ड जैन कांग्रेस, महावीर जैन मिशन, जैन इटरनेशनल, जैन मेडीटेशन सेंटर, ब्राह्मी सोसायटी, जाफना, वर्ल्ड काउंसिल ऑफ जैन एकेडमीज आदि अनेक संस्थायें प्रारम्भ की हैं। उन्होंने अनेक पत्रिकायें भी चालू की हैं। यह देखकर भारत में भी इस उद्देश्य से अहिंसा इंटरनेशनल, वर्ल्ड जैन मिशन, दिगम्बर जैन महासभा को विदेश विभाग, सी. जैन आदि अनेक सस्थायें सामने आई हैं। विभिन्न देशों में अनेक नगरों में 100 से अधिक जैन सेंटर खुले हैं, मंदिर और प्रतिष्ठान बने हैं। जैन डाइजेस्ट, जैन स्टडी सर्किल, जिनमंजरी, जैन स्पिरिट जैसी लोकप्रिय और शैक्षिक पत्रिकायें सामने आई हैं। विभिन्न जैन केन्द्रों के

स्थानीय बुलेटिन तो अगणित हैं। देश–विदेश मे साधुओं और विद्वानों की धर्म–परिरक्षण एवं सवर्धन यात्रायें भी होने लगी हैं।

गुरुदेव चित्रभानु और मुनि सुशील कुमार के समान साधुओं ने भी इस दिशा में पिछले दो–तीन दशकों से महत्त्वपूर्ण योगदान दिया है। एक समय तो ऐसा भी आया जब मुनि सुशील कुमार जी विश्वस्तर पर जैन प्रतिनिधि माने जाने लगे थे। इस बीच, आचार्य तुलसी व अमर मुनि जी की शिष्यावली एव अनेक भट्टारक भी इस दिशा मे सक्रिय रूप से सामने आये। आचार्य विद्यासागर जी की शिष्याये भी उस ओर हो आई हैं। विदेशों में जैन सस्थाओ के सगठनो के माध्यम से अनेक जैन विद्वान भी जैन पर्वो के समय एव अकादमिक अन्तर्राष्ट्रीय सगोष्ठियों मे पश्चिम जाने लगे और अपने व्याख्यानों से जैनो मे जैनत्व के परिरक्षण एव जैनेतर जगत् में इसको प्रतिष्ठित करने में योगदान करने लगे। जैनों के एक अच्छे विद्वत् मण्डल ने द्वितीय विश्व–धर्म–ससद, 1993 मे भाग लिया। कनाडा की जैन विद्या सगोष्ठी एव पर्यावरण सगोष्ठी में भाग लिया। इस प्रकार, पिछले कुछ दशकों से साधु, भट्टारक, व्यापारी, व्यवसायी, शिक्षाविद् एव विद्वानो ने – और अब तो अनेक विदेशवासी जैनो ने भी, जैन धर्म के सिद्धान्तों के जागतिक सचरण मे योग देना प्रारम्भ किया है। इनके प्रयत्न अब कुछ फलीभूत होते दिख रहे हैं।

अनेक विश्वविद्यालयो (लेस्टर, लदन, टोरटो) आदि मे जैन पाठ्यक्रम समाहित हुये हैं और अनेक देशों मे जैनेतर विद्वान जैन धर्म के विभिन्न पक्षो पर शोध करने लगे हैं। डॉ. डुडास, विलयम जोन, जॉन कोर्ट, भट्ट, मैडम कैया आदि के नाम इस क्षेत्र मे प्रमुख रूप से लिये जा सकते है। जैन ग्रथों के सरलता से उपलब्ध कराने के लिये एक पुस्तकालयं पहले लुबाक में और अब कैलिफोर्निया में चालू हो गया है। अब विशिष्ट अवसरों पर भारतीय जैन विद्वानो का शैक्षिक भ्रमण एक नियमित आयोजन हो गया है।

इस कार्य में नई तकनीको का उपयोग भी प्रारम्भ हो गया है जिनमें साधुओं एव विद्वानो द्वारा रेडियो एव दूरदर्शन पर प्रसारण एवं पत्रिकाओं का प्रकाशन तो समाहित है ही, अब जैन धर्म से सम्बन्धित अनेक वेबसाइट भी चालू हो गये हैं। इन सब क्रियाकलापो से जैन धर्म को भूमण्डलीय प्रतिष्ठा प्राप्त होने लगी है।

धार्मिक एवं सामाजिक आयोजनों के रूप में नैरोबी, लेस्टर, टोरंटो, शिकागो, न्यूजर्सी आदि में पचकल्याणक प्रतिष्ठाओं के अचरजकारी और आकर्षक आयोजनो से जैनत्व की प्रभावना मे चार चाद लगे हैं।

इन सब प्रभावी प्रवृत्तियो के बावजूद भी, जब क्रामवेल क्राफोर्ड जैसे विश्रुत विद्वान् यह लिखते हैं कि पश्चिम में अभी जैनों की विशिष्ट पहचान

नहीं है, उनके सिद्धान्तों की पाश्चात्य दृष्टिकोण से सकारात्मक एवं आर्कषक व्याख्या नहीं की जा रही है और उनका घर तो अभी भी अस्त–व्यस्त है, तब लगता है कि हमारे बहुविध प्रयत्नों ने अभी पश्चिमी सामान्य एवं विद्वतजनों तक प्रभावी पहुंच नहीं बना पाई है। पाल डुंडास तो लिखते हैं कि जैनों के दिगम्बर सम्प्रदाय पर जानकारी और शोध अब भी भयंकर रूप से उपेक्षित बनी हुई है। यही नहीं, 20वीं सदी के अनेक उपायो के अवलम्बन के बावजूद भी, विश्वधर्म की पुस्तकों में प्रायः वे ही मिथ्या एवं भ्रान्त धारणायें पाई जाती है, जो बीती सदी में थीं। इसका फलितार्थ यह है कि हमनें लोगों के समक्ष अपना लोकप्रिय, बुद्धिवादी, आकादमिक एवं मौलिक साहित्य समुचित भाषा एवं शब्दावली में प्रस्तुत एवं वितरित नहीं किया। इस कमी को दूर करने के प्रयास अभी भी नहीं हो पा रहे हैं। इसलिये समुचित साहित्य के प्रणयन एव वितरण की महती आवश्यकता है क्योंकि साहित्य ही समाज का उन्नायक होता है।

उपरोक्त प्रवृत्तियों के विस्तारण एवं समुचित साहित्य प्रणयन एवं प्रसारण से ही अनेक लोगों का यह कथन सार्थक हो सकेगा कि अगली सदी जैनो की सदी होगी।

बीसवीं सदी में सस्कृति के प्रचार–प्रसार के लिये वाद–विवाद, चमत्कारिक घटनाये तथा धर्मान्तरण की प्राचीन विधिया अनुपयोगी हो गई हैं। हा, धार्मिक एव शैक्षिक आयोजन और साहित्य की विविधा के सप्रसारण इस दिशा में कारगर हो रहे हैं। सचार माध्यमों से इनमे शीघ्रता एव प्रभाविता भी बढ़ी है। वर्तमान में लगभग उपरोक्त 9 विधिया इस दिशा में प्रचलित हो रही हैं। इनका व्यापकीकरण होना चाहिये।

यह भी हमें ध्यान में रखना चाहिए कि शास्त्रीय युग की अपेक्षा आज धर्म संप्रसारण का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो गया है। आजकल तो प्रायः सभी सात महाद्वीप इसमे समाहित हो गये हैं। इस समय अनेक विश्वस्तरीय जैन संस्थायें बन रही हैं। सुशील मुनिजी की भी 'वर्ल्ड जैन कांग्रेस' नामक एक संस्था थी। इन्हें मुनि जी के सपने को साकार करना चाहिए। इसके मूर्त रूप लेने में आर्थिक बाधा ही महत्त्वपूर्ण है। यदि हमारे प्रतिष्ठाचार्य और साधुजन धार्मिक आयोजनों की आय का, ईसाईयों के समान, दस प्रतिशत भी प्रतिवर्ष इस मद में सदुपयोग करने का उपदेश दें, तो यह योजना सहज ही मूर्तरूप ले सकती हैं। इस राशि से उपरोक्त सभी विधियों का सक्षम अनुपालन भी किया जा सकता है।

●

जैनविद्या संवर्धन में विदेशी विद्वानों का योगदान

जैनधर्म के इतिहास से यह भलीभाति स्पष्ट है कि जैनविद्याओं के उन्नयन, सप्रसारण एवं सवर्धन में प्रारम्भ से ही मूलत. जैनेतर विभूतियों का ही योगदान रहा है। इसके महावीर के समकालीन और उत्तरकालीन तथा आरातीय अनेक आचार्य इसी कोटि मे आते हैं। सुधर्मा स्वामी, आचार्य सिद्धसेन, मानतुग, वप्पभट्टि, विद्यानन्द, पुष्पदन्त भूतबलि आदि मूलतः जैन नहीं थे। इस युग मे भी पूज्य गणेशवर्णी, आचार्य शान्तिसागर, स्वामी कर्मानन्द, कुवर दिग्विजय सिह, भगीरथ वर्णी आदि भी मूलतः जैन नहीं थे। फिर भी, इन्होने जैन सिद्धान्तों से प्रभावित होकर जैनमत की दार्शनिक एवं धर्म–जगत् मे पताका फहराई। यही नहीं, वर्तमान में जो जैन विद्या पर शोध हो रहे हैं, उनमे 80 प्रतिशत जैनेतर लोग ही समाहित हैं। आचार्य कालक या सिकदर के साथ गये कल्याण मुनि के समान कुछ आचार्यों को छोड़कर इन सभी का कार्य क्षेत्र भारत के आर्य एव तथाकथित अनार्य क्षेत्रों में जैन विद्याओं को प्रकाशित करना रहा है। वर्तमान वैज्ञानिक प्रगति के कारण विश्व बहुद्वीपी हो गया है और एक–दूसरे से क्षणभर में (फोन या मोबाइल द्वारा) या चौबीस घटे मे प्रत्यक्ष सम्पर्क सम्भव है। इस स्थिति में जैनधर्म के सर्वोदयी रूप को प्रकाशित करना एक महत्त्वपूर्ण कार्य है। इसके लिये भाषा–सम्बन्धी समस्या बहुआयामी है – बहुपक्षीय है। फिर भी, पूर्व और पश्चिम के अनेक मनीषी, इस समस्या का सामना करते हुए, इस दिशा मे उन्नीसवीं सदी से ही काम कर रहे हैं। यहा 'विदेशी' शब्द मे वे भारतीय मूल के विद्वान भी समाहित मानने चाहिये जो एकाधिक पीढी से प्रवासी हो गये हैं। इनके प्रयासो के फलस्वरूप जैनविद्याओ के प्रति समग्र जगत् की रुचि बढ़ी है। इस समय विश्व में प्राय. 150 से अधिक विदेशी विद्वान् जैनविद्या के विविध पक्षों पर पी. एच–डी. हैं और प्रायः तीन दर्जन से अधिक विदेशी केन्दो पर जैनविद्या–शोध के अवसर उपलब्ध हो सकते हैं। हम यहां विदेशों से सम्बन्धित जैनविद्या–सवंर्धन के विषय में विशेष रूप से चर्चा करेंगे।

उन्नीसवीं सदी के प्रारम्भ से ही ब्रिटिश शासन काल में कर्नल मैकेंजी (1807) आदि ने भारतीय साहित्य एवं कला के जैन स्रोतों को संकलित कर

पाश्चात्य विद्वानों के समक्ष प्रस्तुत किया और जैन धर्म व संस्कृति के प्रति उनका ध्यान आकृष्ट किया। ईसाई धर्म-प्रचारकों ने भी इस कार्य में योगदान किया। इन सूचनाओं और अध्ययनों के आधार पर अनेक सामान्य और विशेष विश्वकोषों में जैन समाज, साहित्य, और कला को किंचित् स्थान मिला। पश्चिम में इसके स्वतन्त्र धर्म के अस्तित्व के इतिहास के रूप में मान्यता के चार चरण स्पष्ट हैं :

1. जैन धर्म, हिन्दू धर्म का सुधारवादी रूप है।(जे. वी. प्राट, 1916)
2. जैन धर्म, बौद्ध धर्म की ही एक शाखा है। (ए. बार्थ, 1881)
3. जैनधर्म स्वतन्त्र धर्म है जो बुद्धपूर्व था। यह वैदिक सस्कृति की तुलना में समानान्तर श्रमण संस्कृति का जीवन्त रूप है। (याकोबी, 1874)

4 जैनधर्म स्वतन्त्र धर्म है। यह पूर्व–वैदिक, सिन्धु घाटी–सभ्यताक, विशुद्ध भारत–मूलक एवं वर्तमान में ऋषभदेव द्वारा प्रवर्तित है।
वर्तमान में अपवादों को छोड़ प्रायः सभी पश्चिमी और पूर्वी विद्वान् चौथे चरण को स्वीकृत करते हैं। इस चरण के प्रवर्तन में अनेक इंग्लैंड और जर्मनी के विद्वानों का प्रमुख हाथ रहा है।

यूरोप : (अ) जर्मनी

पश्चिमी देशों में जैन विद्यायें प्रारम्भ मे भारत–विद्या की अंग रही हैं और अब ये दक्षिण–पूर्व–एशियाई या सामान्यतः एशियाई अध्ययन या पूर्वी विद्याओं के अध्ययन विभागों में समाहित हो गई हैं। ये विभाग अनेक देशों के अनेक विश्वविद्यालयों में हैं।

पश्चिमी देशो में भारत–विद्या के साथ जैनविद्या संवर्धकों में मैक्समूलर (1823–1900) का नाम सर्वोपरि आता है। वे जर्मन मूल के थे, पर उनका अधिकांश जीवन ऑक्सफोर्ड (इंग्लैंड) में बीता। केशवचद्र सेन, प्रतापचंद्र मजुमदार और स्वामी विवेकानन्द उनसे मिले थे। यद्यपि वे अपने जीवनकाल में भारत की यात्रा न कर सके, पर उन्होने अपने व्याख्यानों एवं ग्रंथों द्वारा भारतीय संस्कृति की गरिमा को विश्व में प्रतिष्ठित किया। उनके 'सेक्रेड बुक्स आव दी ईस्ट' के दो खंडों में जैनों के कुछ आगम भी समाहित हुए हैं। इसी बीच विन्डिश ने हेमचन्द्र के योगशास्त्र का सम्पादन एवं अनुवाद भी (1825–1890) में प्रकाशित किया।

आलब्रेस वीबर दूसरे जर्मन विद्वान् हैं जिन्होंने जर्मनी में उपलब्ध पांडुलिपियों के आधार पर श्वेताम्बर आगमों का अध्ययन कर 'ओवर द हीलेजेन थिफ्टेन डेर जैनाज' नामक महत्त्वपूर्ण पुस्तक (1883–1885) लिखी जिसने उत्तरवर्ती विद्वानों की जैन आगमों के विषयों के प्रति रुचि जगाई। जैनविद्या पर काम करने के बावजूद भी, ये भारत–यात्रा पर नहीं आ सके

थे। इनका कार्य क्षेत्र मुख्यतः बर्लिन रहा है। इनके समय मे हार्नले एवं श्रेडर ने भी जैन साहित्य पर अच्छा काम किया।

इसके बाद बुहलर ने अनेक जैन पुस्तकों एवं आगमतुल्य ग्रंथों का जर्मन तथा अग्रेजी भाषा मे अनुवाद किया। इन्होंने भाषा–सम्बन्धी तत्त्वों का भी अध्ययन किया। इन्होंने भारत मे रहकर अनेक पाडुलिपियों का सग्रह किया एव बर्लिन भेजी। इनका एक लेख 'जैन एन्टीक्वेरी' में 1878 में प्रकाशित हुआ था।

कील विश्वविद्यालय के प्रोफेसर डा रिचर्ड पिशेल (1849–1908) का नाम ' प्राकृत भाषाओ का व्याकरण' ग्रंथ के रूप मे अविस्मरणीय रहेगा। इन्होंने वीबर के व्याख्यान सुने थे और वे सस्कृत के अध्ययन के लिये प्राकृत एवं भाषाविज्ञान के अध्ययन को आवश्यक मानते थे। उन्होने 'सस्कृत ग्रामर की प्रारम्भिक पुस्तक' (अग्रेजी) भी लिखी थी। इससे पश्चिम मे प्राकृत अध्ययन को बडा बल मिला। इन्होने बुहलर के साथ मिलकर 'देशी नाममाला' का सम्पादन भी किया। इन्होंने जैन ग्रथो की विशिष्ट भाषा को 'जैन शौरसेनी' नाम दिया था, जो अब भी प्रचलित है। इनके समय मे प्रो हरमन याकोबी भी इसी विश्वविद्यालय में काम करते थे, पर इनका कार्यक्षेत्र भिन्न था।

प्रो हरमन याकोबी (1859–1937) ने 23 वर्ष की अवस्था में 'लघु जातक' पर पी एच–डी. प्राप्त की। वे कील विश्वविद्यालय मे भारत विद्या विभाग मे काम करते थे। उन्होने मूलरूप मे आगमो का अध्ययन किया। वे एतदर्थ भारत भी आये थे। इन्होंने आचाराग, सूत्रकृतांग, उत्तराध्ययन और कल्पसूत्र का अंग्रेजी अनुवाद किया जो 'सेक्रेड बुक्स आव दी ईस्ट' ग्रथ–शृखला मे प्रकाशित हुए। इन्होने 'तत्त्वार्थसूत्र' का भी अनुवाद किया जिससे जैन सिद्धान्तों पर भी शोध दिशा जागरूक हुई। इन्होंने एक ऐतिहासिक कार्य भी किया। जैनधर्म को हिन्दू या बौद्धधर्म की शाखा विषयक जो भ्रातिया थीं, उन्हे अपने तुलनात्मक अध्ययन द्वारा दूर किया और यह सिद्ध किया कि यह इन दोनो से स्वतन्त्र धर्म–तन्त्र है (1874)। उन्होंने 'सेलेक्टेड स्टोरीज इन महाराष्ट्री' के माध्यम से जैन आगम साहित्य की अनेक महत्त्वपूर्ण कथाओ की ओर विद्वानों का ध्यान दिलाया। उन्होंने गुजरात की दूसरी यात्रा मे पर्याप्त हस्तलिखित ग्रथ एकत्र किये। बाद में उन्होंने 'भविसत्त कहा' और 'सणक्कुमार–चरिउ' नामक अपभ्रंश ग्रंथों का सम्पादन किया। उन्होंने 'समराइच्च कहा' तथा 'उपमितिभवप्रपंचकथा' को भी सम्पादित कर प्रकाशित किया। उनके कार्यों के आधार पर कलकत्ता विश्वविद्यालय ने उन्हें 'डाक्टर आव लैटर्स' उपाधि से सम्मानित किया।

इन्होंने 'स्टडीज इन जैनीज्म' पुस्तक में अपने लेखों को प्रकाशित किया। फ्रांस के विद्वान डा. ग्वैरिनो ने इनके निर्देशन में ही जैन धर्म सीखा था।

अर्न्स्ट लायमान (1859–1931) मूलतः स्विटरजरलैंड के थे, पर उनका कार्यक्षेत्र जर्मनी ही रहा। वे वीबर के शिष्य थे। इन्होंने आगमों की निर्युक्ति और चूर्णियों का अध्ययन किया जो पश्चिम में अभी तक अज्ञात थे। उन्होंने औपपातिक सूत्र तथा जीतकल्प का सम्पादन कर विवेचनात्मक ग्रथ लिखे। इन्होंने 'आवश्यक स्टोरीज' भी प्रकाशित किया, जो अधूरा ही रहा। बाद में उन्होंने 'सर्वे आव दी आवश्यक लिटरेचर' लिखा, जो हैम्बुर्ग से प्रकाशित हुआ। इन्होंने स्ट्रासवर्ग के पुस्तकालय की पांडुलिपियों का अध्ययन कर अनेक प्राकृत आगमों का सम्पादन किया। इससे पिशेल को अपने 'प्राकृत व्याकरण' के निर्माण में बड़ी सहायता मिली। उन्होंने पाकिस्तान मे अन्वेषित पाडुलिपियों के आधार पर ब्राह्मी भाषा और लिपि का उद्वाचन किया।

जर्मनी के जैन विद्यामनीषी वाल्टर शुब्रिंग (1881–1969) का नाम कौन नहीं जानता ? वे लायमान के शिष्य थे। बाद में, वे हैम्बुर्ग, में भारत–विद्या के प्रोफेसर बने। इन्होंने कल्प, निशीथ, व्यवहार एव महानिशीथ – जैसे छेदसूत्रों का सम्पादन किया और 'वर्क आव महावीर' भी लिखा। इन्होंने जैनधर्म के परिचय के लिये 'डी लेहरे डेर जैनाज' (द डॉक्ट्रीन्स आव दी जैनाज) नामक लोकप्रिय पुस्तक लिखी जिसे भारत में अंग्रेजी में भी प्रकाशित किया गया। इस पुस्तक का आधार मुख्यतः श्वेताम्बर साहित्य रहा है। इसमे जैन इतिहास, साहित्य और समाज के साथ जैन सिद्धान्तों की विश्लेषणात्मक जानकारी है। इनके समय मे ही बाल्टर डेनेके ने दिगम्बर ग्रंथों की भाषा पर शोध की थी।

जै. हर्टल (1872–1955) ने भी श्वेताम्बर जैनो के कथा साहित्य पर एक पुस्तक लिखकर जैन सिद्धान्तों के साथ जैन कथाओं की ओर भी विद्वानों का ध्यान आकृष्ट किया। फ्रांस की विदुषी डा. कैया ने इन्हीं के निर्देशन में छेदसूत्रों पर काम किया था। हैम्बुर्ग में ही अनेक विद्वानों ने दिगम्बर पन्थ पर भी काम किया है (ओकुडा, 1975)।

हैल्मुद वान ग्लेजनप (1891–1963) ट्यूबिंगन विश्वविद्यालय में प्रोफेसर रहे हैं। ये याकोबी के शिष्य थे। इस विश्वविद्यालय में जर्मनी का सबसे बड़ा पुस्तकालय है जिसकी स्थापना 1477 में हुई। आज इसमें तीस लाख पुस्तकें हैं और 9000 पत्रिकायें आती हैं। इन्होंने जैनधर्म पर दो लोकप्रिय और अनके प्रमुख पुस्तकें लिखी हैं, 'डेर जैनिसमुस' का हिन्दी सार पं. कैलाशचंद्र शास्त्री के 'जैन धर्म' मे पाया जाता है। यह गुजराती में भी प्रकाशित हुई है। 'डी लेहरे फोम कर्मन इन डेर फिलासफी जैनाज' का अनुवाद पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी ने अंग्रेजी में प्रकाशित किया है। बाद में यह हिन्दी में

भी प्रकाशित हुआ। 'भारत . जर्मन विचारको की दृष्टि में' भी उनकी एक जर्मन पुस्तक 1960 में प्रकाशित हुई। उन्होंने भारत की यात्रा की थी और जैन समाज से आदर पाया था।

यह सचमुच ही ज्ञानवर्धक तथ्य है कि श्री लुडविग आल्सडोर्फ (1904–1978) जर्मनी के प्रकाण्ड जैन विद्यामनीषी थे। उन्होंने विभिन्न धर्मों एवं भाषा–विज्ञान सम्बन्धी गहन अध्ययन किये हैं। इसी पर उन्होंने पी. एच–डी प्राप्त की। ये शुब्रिंग को अपना गुरु मानते हैं। वे हैम्बुर्ग में प्रोफेसर रहे। इन्होने गुजरात के राजा कुमारपाल से सम्बन्धित साहित्य को सम्पादित कर प्रकाशित किया है। लायमान तथा याकोबी ने इन्हें अपभ्रंश पर काम करने का संकेत दिया जिससे उन्होने पुष्पदन्त के महापुराण का विस्तृत भूमिका सहित सम्पादन किया। उन्होने 'वसुदेवहिडी' को सम्पादित कर उसकी भाषा को पैशाची प्राकृत के ग्रथ 'बढ्ढकथा' का रूपान्तर बताया। उनके दर्शन भारत मे इस लेखक ने भी किये हैं और तेरापन्थ के साधुओं से जो उनकी चर्चा होती थी, वह 'विश्वकोश' के समान लगती थी। द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद उन्होंने निर्युक्ति, चूर्णि और भाष्य पर काम करना चालू किया था। वे अपने शिष्यों को इन प्राचीन ग्रथों पर काम करने के लिये प्रेरित करते थे। यह भी एक मनोरंजक तथ्य है कि प्रो. आल्सडोर्फ ने इलाहाबाद विश्वविद्यालय में जर्मन पढ़ाई है और यहीं उन्होंने संस्कृत सीखी है। अपने सस्कृत ज्ञान के बल पर ही अनेक बार उन्हें अनार्यत्व से मुक्ति तथा मन्दिर प्रवेश मिला। इनके लेखो का एक 762 पृष्ठ का सग्रह 1974 मे प्रकाशित हुआ है। लीबज़िग से शोध–उपाधि लेने वाली डा. शारलोट क्राउजे (1895–1980) तो जैन श्राविका ही बन गई थीं। उन्होंने कहा कि जैनो के अनेक सम्प्रदायो के कारण उसके प्रचार में बाधा रही है। उन्होंने विदेशों में एव भारत में भी जैनविद्याओ के सवर्धन मे महान योगदान दिया। तथापि यह दु:खद है कि जैन समाज ने उनको यथानुरूप प्रतिष्ठा नहीं दी। उनके लेखो का एक संग्रह 'डा0 शारलोट क्राउजे: हर लाइफ एण्ड वर्क्स' पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी से प्रकाशित हुआ है।

जर्मनी में वर्तमान जैनविद्या–संवर्धक

पूर्वोक्त विवरण से प्रतीत होता है कि जर्मनी में म्यूनिख और हैम्बुर्ग विश्वविद्यालय जैनविद्या–शोध एवं संवर्धन के प्रमुख केन्द्र थे। आजकल फ्राई विश्वविद्यालय के डा. क्लास ब्रुन प्राचीन जैन साहित्य की भाषा के विविध रूपों का आलोचनात्मक अध्ययन कर रहे हैं। साउथ एशिया इंस्टीट्यूट, हाइडेलबर्ग भी एक अच्छा केन्द्र बन रहा है। यहां डा. जी. एफ. बाउमेन ने 'गुजरात की जैन कविता' तथा प्रो. एमरिश ने 'दिगम्बरों में समय की अवधारणा' विषय पर शोध की है। विलियम बोले ने 'सूत्रकृतांग' पर यूट्रेक्ट

(हालैंड) से, बटजमवर्गर ने 'भारतीय परम्परा मे आत्मा' पर म्यूनिख से, डा. मैटे ने 'हैम्बुर्ग से', डा. फाइफर और चन्द्रभाल त्रिपाठी ने बर्लिन से और क्रम्पलमेन ने मुंस्टर से शोध–उपाधि प्राप्त की है। डा टुश्चेन ने मारबर्ग से 'भट्टारक प्रथा' पर काम किया है। इसी प्रकार, जेड़ेनबोस म्यूनिख में जैनविद्याओं को जीवित रख रहे हैं। डा. त्रिपाठी ने तो स्ट्रासवर्ग की जैन पाडुलिपियों की सूची भी प्रकाशित की है। डा. हेनेरिक जिमर ने भी भारत के दर्शन में जैन दर्शन पर 100 पेज की सामग्री प्रस्तुत की।

डा. गेलडा ने जर्मनी में जैनविद्या–संवर्धकों की जैनविद्याओं में शोध और संवर्धन की रुचि की अल्पता का सकेत दिया है, पर ऐसा प्रतीत नहीं होता। वर्तमान में पहले की अपेक्षा अधिक केन्द्रो पर यह शोध हो रहा है।

(ब) ब्रिटेन

जर्मन जैनविद्या मनीषियों के समान, ब्रिटेन के विद्वानों का विस्तृत विवरण प्राप्त नहीं है। फिर भी, अनेक विद्वानों या विदुषियों द्वारा लिखित पुस्तकों के आधार पर इसका कुछ वर्णन किया जा सकता है। यह तो बताया जा चुका है कि मैक्समूलर ने ऑक्सफोर्ड में रहकर भारत–विद्या और जैनविद्याओं को विद्वत् जगत् से परिचित कराया है। ईसाई धर्म प्रचारकों ने भी भारत के विभिन्न धर्मों के तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर जैनधर्म से सम्बन्धित विवरण दिये थे। इनमें ए. बार्थ (1881), जे. बी. प्राट (1916), क्षेत्र में कार्य करनेवाली मैडम सिनक्लेयर स्टीवेंसन (1915), हार्बर्ट वारेन, लोथर वेंडल आदि ने अपनी पुस्तकों एवं अनेक लेखों के माध्यम से जैनधर्म के परिज्ञान में विदेशियों की रुचि को प्रेरित किया। श्री बुकेनन, कर्नल जेम्स टॉड (1829), बम्बई के गर्वनर लार्ड री एवं भारत के तत्कालीन वाइसराय लार्ड कर्जन ने भी जैन सिद्धान्तों की प्रशसा कर उसे ब्रिटेन मे लोकप्रिय बनाने में योगदान दिया। इन्हीं दिनों जे. बरजैस (1903) ने 'दिगम्बरों के जैन मिथकों' पर अंग्रेजी में लेख लिखे और कीथ, फर्युसन, विन्सेंट स्मिथ ने भी जैन पुरातत्त्व पर ग्रंथ लिखे। हमारा कर्तव्य है कि हम इन जैनधर्म संवर्धकों के विषय में विशेष जानकारी प्राप्त करें। इन विद्वानो के समय जैनधर्म के मूल व सिद्धान्तविषयक, अनेक भ्रांतिया रहीं। इनमे से कुछ का समाधान हर्बर्ट वारेन ने किया, कुछ का याकोबी ने, और अनेक बिन्दुओ की व्याख्या उत्तरवर्ती विद्वानों ने की। ब्रिटेन का यह सारा अध्ययन मुख्यतः जैन ग्रंथों एवं यात्रा वृत्तान्तों पर आधारित रहा है। इतनी भूमिका बनने के बाद भी ब्रिटेन में जैनविद्या के प्रति रुचिपूर्वक उन्नयन कुछ दशकों तक मंथर ही रहा।

बीसवीं सदी के उत्तरार्ध से यहां जैनविद्या संवर्धकों का नया युग प्रारम्भ होता है। इसमें सबसे पहला नाम वाइ. जे. पद्मराजैया का आता है, जिन्होंने 'जैन थ्योरी आव नोलेज ऐंड रीयालिटी' पर 1955 में ओक्सफोर्ड में पी.

एच–डी की थी। यह शोध–प्रबन्ध प्रकाशित भी हो चुका है। यहीं से आर विलियम्स ने दिगम्बर और श्वेताम्बर श्रावकाचारो का अध्ययन कर 'जैन योगा' प्रकाशित की (1963)। जिसमें बौद्धधर्म की तुलना में जैन धर्म की दीर्घजीविता तथा जीवन्तता का मूल आधार उसकी चतुर्विध संघ व्यवस्था को बताया गया है। ये शोध–प्रबन्ध इस तथ्य को प्रकट करते हैं कि इस काल मे आगमेतर विषयों पर भी पश्चिम के मनीषियो का ध्यान गया। ऑक्सफोर्ड से ही लेडलो ने 'श्वेताम्बर परम्परा के साधु एव गृहस्थ के सम्बन्धों पर तथा जॉन्सन ने कुन्दकुन्द के ग्रथो पर पी एच–डी. के प्रबन्ध 'रिचेज ऐड रिनसियेशन' तथा 'हार्मलैस सोल्स' के रूप मे प्रकाशित किये हैं। श्रीमद् राजचद्र पर भी एक शोध कार्डिफ मे हुई है। इसी प्रकार, कैंब्रिज से मारकुस बेक्स, पाल डुडास ने 'श्वेताम्बर समाज एव धर्म' पर शोध की है। ये दोनो प्रकाशित भी हो चुकी हैं। अब ये जैनविद्या के विविध पक्षों पर काम कर रहे हैं। 'दी जैन्स' मे इनके अनेक शोध–पत्रों की सूची दी है। जे. डी. रीनैल ने अलग ही विषय चुना है – महिलाओ मे धार्मिकता। इस विषय पर अमरीका का भी ध्यान गया है। पाल डुडास की पुस्तक 'दी जैन्स' के दो सस्करण (2002) प्रकाशित हुए हैं, और जैनधर्म के विषय मे अच्छी जानकारी लोगो को हुई है। इसके पूर्व अमरीका के प्रो पी एस. जैनी की 'जैन पाथ आव प्योरिफिकेशन (तीन सस्करण) पर्याप्त लोकप्रिय हुई थी। इसके पूर्व आस्ट्रेलिया के डा बाशम की 'दी वन्डर दैट वाज इंडिया' भी पर्याप्त प्रचलन मे आई थी। केंब्रिज में ही डा केरालिन हम्फ्री 'जैन नृतत्व शास्त्र' पर शोध को प्रश्रय दे रहे हैं। लीड्स तथा बरमिघम विश्वविद्यालयो से सेवानिवृत्त प्रो उर्सुला किग ने जैनविद्याओं के प्रोत्साहन में अमोघ काम किया है। इन्हीं वर्षों मे एफ डब्लू. थामस ने 'अन्ययोगव्यवच्छेदिका' तथा 'स्याद्वादमजरी' का अनुवाद प्रकाशित किया। केंब्रिज के डा. ब्राउन ने भी जैन और बौद्ध धर्म का अध्ययन किया है। ये कुछ समय पूर्व ही सेवानिवृत्त हुए हैं पर अभी भी सक्रिय है। इनका एक लेख कैलाशचंद्र शास्त्री अभिनन्दन ग्रथ मे प्रकाशित हुआ है।

आजकल लदन भी जैनविद्या के उन्नयन का अच्छा केन्द्र बन गया है। यहा 'जैन अध्ययन विभाग' भी खुल गया है जिसके प्रभारी डा. पीटर फ्लूगल हैं। इन्होंने मेन्स विश्वविद्यालय से 'श्वेताम्बर तेरापन्थ सम्प्रदाय' पर पी एच–डी की है और अपने शोधपूर्ण–निबन्धों के लिये प्रसिद्ध हैं। ये अपने केन्द्र मे प्रतिवर्ष एक जैन व्याख्यानमाला एव कार्यशाला आयोजित करते हैं जहा विश्व के विभिन्न भागो से विद्वान् आते हैं। इसके शोधपत्र पाठकों में डा. एन. एल जैन तथा नीरज जैन भी रहे हैं। इनके केन्द्र से अनेक शोधकार्य हुए हैं, जिनसे विद्यार्थियों ने एम ए. व पी. एच–डी. की उपाधि पाई हैं। ये निरन्तर भारत आते हैं एवं कुछ न कुछ नये शोध के विषय लाते

हैं। अब इन्हें 'जैन नेताओं' तथा 'जैन कानून' पर अन्वेषण करने की बात ध्यान में आई है। जैन केन्द्र, रीवा की ओर से इन्हे पर्याप्त जैन साहित्य भेजा गया है। इसी केन्द्र में फ्रांस के विद्वान एल. रेनो ने 1951 में जैन धर्म पर भाषण दिया था जो प्रकाशित हो चुका है।

'कोल्हापुर के दिगम्बर जैनों' पर डा कैरिथर्स ने डरहम विश्वविद्यालय से अच्छा शोध-प्रबन्ध प्रस्तुत किया है। इनके सयोजकत्व में जैन समाज-विद्या की एक गोष्ठी हुई थी जो 'असेम्बली आफ लिसनर्स' के नाम से प्रकाशित हुई है। मैडम जूलिया हैजेवाल्ड ने ऑक्सफोर्ड में 'खजुराहो की जैन स्थापत्यकला' पर शोधकार्य किया है।

भारतीय मूल के ब्रिटेनवासी डा नटूभाई शाह और श्री विनोद कपासे ने तो इटरकल्चरल विश्वविद्यालय, ओपियडे (हालैड) से जैन विषयो पर पी. एच-डी. की है। ये दोनों ही व्यक्ति विदेशों में जैनधर्म संवर्धन का अच्छा काम कर रहे हैं। लेस्टर के जैन मन्दिर की प्रतिष्ठा डा. शाह ने ही कराई थी और वे अनेक विश्वविद्यालयों में जैनधर्म पर व्याख्यान करने भी जाते हैं। श्री कपासे लदन में विशाल जैन मन्दिर निर्माण समिति के संयोजक हैं। लीड्स में सांख्यिकी के प्रोफेसर के. वी. मरडिया भी 'जैनधर्म की वैज्ञानिक आधारशिला' (अग्रेजी) के माध्यम से पश्चिम मे जैनधर्म सवर्धन में योगदान दे रहे हैं। इसके कारण पश्चिम मे जैनधर्म के विषय मे जैन युवा पीढी तथा जैनेतरो में जैनधर्म के विषय में अच्छी जानकारी हुई है। इनकी पुस्तक का हिन्दी अनुवाद भी पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी से अब हिन्दी में भी प्रकाशित हो चुका है। यह हिन्दी अनुवाद लेखक ने किया है।

स) यूरोप के अन्य देश

जर्मनी एवं ब्रिटेन के अतिरिक्त फ्रांस, स्विटरजरलैंड, स्वीडन और फिनलैंड आदि देशों मे भी अनेक जैनविद्या के उन्नायक हुए हैं। बीसवीं सदी के प्रारम्भ में पेरिस के ग्वेरिनो ने 'एसे डी बिब्लियोग्राफी जैनाज' के सन्दर्भ-ग्रंथ के माध्यम से वहां के विद्वानों का ध्यान जैनधर्म की ओर आकृष्ट किया। उन्होंने लियॉन एवं पेरिस के सग्रहालयों के जैन-संग्रह की सूची भी तैयार की थी। इन्होंने शान्तिसूरि के 'जीवविचार' तथा उत्तराध्ययन के 36वें अध्याय का फ्रेंच भाषा में अनुवाद एवं सम्पादन किया। उनकी अंतिम पुस्तक जैनधर्म के सिद्धान्त, सम्प्रदाय, विधि-विधान एवं संस्थाओं पर 1926 में फ्रेंच भाषा में प्रकाशित हुई है। उनका सन्दर्भ-ग्रंथ विन्टरनित्स के प्रमुख ग्रंथ 'हिस्ट्री आव इंडियन लिटरेचर' का आधार बना। जीन फिलेजा ने ब्रिटिश और जर्मन ग्रंथों तथा सिलवन लेबी की सूची के आधार पर पांडुलिपियों की संग्रह-सूची प्रकाशित की। उन्होंने वलभी राजाओं तथा

कनिष्क और शातवाहन वशो पर भी काम किया। फ्रांस के ही लुई रेनों ने जैनधर्म का अध्ययन कर लदन मे जोर्डन व्याख्यानमाला में व्याख्यान दिया था। ऐतिहासिक दृष्टि से इन्होने सप्रमाण यह सिद्ध किया कि चन्द्रगुप्त 313–312 ईसापूर्व मे गद्दी पर बैठे थे (पोलिटिकल हिस्ट्री आव इंडिया अपटू सेवन्थ सेचुरी ए डी 1947)। इन्होने दक्षिण के जैन शिलालेखों के समय का पुनर्निर्धारण भी किया। इस तरह, उन्होंने जैन इतिहास के आलोचनात्मक अध्ययन का सूत्रपात किया। रेनो और फिलेजा की पुस्तक के आधार पर अनेक फ्रेंच एव अग्रेजी विश्वकोशो मे जैनधर्म के विविध कोटि के विवरण प्रकाशित हुए। रेनो ने श्वेताम्बरो के तेरापन्थ सम्प्रदाय पर भी काम किया। वे अपनी पत्नी के साथ तेरापन्थ केन्द्र 'राजलदेसर' भी 1949 में गये थे जिसका विवरण उन्होने अपनी एक पुस्तक मे भी दिया है।

वर्तमान मे फ्रास मे अनेक जैनविद्या मनीषी हैं, जो इस सदी के उत्तरार्ध से अपने पूर्ववर्तियो से प्रेरित होकर जैन विद्याओ के विविध पक्षो पर शोध कर रहे हैं। इनमे डा कोले कैया और डा नलिनी बलबीर प्रमुख हैं। डा. कैया ने छेदसूत्रो पर काम किया है और वे समाधि एव सल्लेखना प्रक्रिया की विशेषज्ञ हैं। इन्होने 'चन्दवेज्झय' का सम्पादन किया है। इनके कुछ ग्रथ एल डी इस्टीटयूट, अहमदाबाद से प्रकाशित हैं। इनके शोध–लेखो की सख्या अगणित है। ई फिशर और डा रवीन्द्र कुमार ने मिलकर 'जैन कॉस्मोलोजी' (सचित्र, अग्रेजी) लिखी है, जो प्रकाशित होकर यूरोप व अन्य देशो मे लोकप्रिय हुई है। इनके निर्देशन मे डा नलिनी बलवीर जैसी अनेक विदुषी और विद्वानो ने शोध–उपाधि प्राप्त की है। डा. बलवीर ने 'दानाष्टक कथा' पर शोध की है और वर्तमान मे भाष्यो एव कथाओ पर काम कर रही हैं। इन्होने 'जैन साधुओ की आत्मकथा' पर भी काम करना प्रारम्भ किया है। कु. चोजनाकी पेरिस मे ही 'विविध–तीर्थकल्प' का फ्रेंच अनुवाद कर रही हैं। सुश्री ओशिये 'धूर्ताख्यान' और 'धर्मपरीक्षा' के तुलनात्मक अध्ययन में लगी हैं। डा· मैथियास जैन आहार विज्ञान पर काम कर रही हैं। सुश्री पियरी एमियेल ने फ्रेंच में जैनधर्म पर एक पुस्तक लिखी है जिसका अग्रेजी अनुवाद ह्यूस्टन की एक सस्था से प्रकाशित हुआ है। इस प्रकार फ्रास में भी जैन शोधको की सख्या में क्रमश वृद्धि हो रही है।

बेल्जियम भी जैन विद्याशोध का पुराना केन्द्र रहा है। यहां के डा. जे. डेलियू जर्मनी के डा. शुब्रिग के शिष्य थे। उन्होंने 'महानिशीथ' और 'भगवतीसूत्र' पर काम किया है। इसके पुत्र ने राजशेखर सूरि के 'प्रबन्धकोश' पर काम किया है। यही से डा. बॉशे ने हरिभद्र की 'अनेकान्तजयपताका' पर काम किया है। अभी डी एवा क्लर्क ने स्वयंभू के

'पउमचरियं' का आलोचनात्मक अध्ययन किया है। यूट्रेक्ट विश्व विद्यालय से विलहेल्म बोले ने 'सूत्रकृतांग' पर शोध की है। इसके अतिरिक्त एन्टवर्प एवं ब्रुसेल्स में जैनविद्या पर काफी काम हो रहा है। यहां लदन के डाक्टर शाह वर्ष में कुछ दिनों के लिये जैनधर्म का अध्यापन करने जाते हैं।

स्विटजरलैंड के दो विद्वान बहुश्रुत हैं। ई. फिशर ने जैन प्रतिमा विज्ञान पर काम किया है और वर्तमान में डा. ब्रॉकहर्स्ट जैन और बौद्धधर्म के तुलनात्मक अध्ययन (ध्यान, आजीवक, अनेकान्तवाद आदि) में लगे हैं। इनकी कुछ पुस्तकें भी प्रकाशित हैं। ये लुसान विश्वविद्यालय में प्रोफेसर हैं।

आजकल स्वीडन एव फिनलैंड भी जैनविद्या शोधकों के केन्द्र बन रहे हैं। स्वीडन के स्टॉकहोम, उपसला एव लुंड विश्वविद्यालयों में भी जैन धर्म पर शोध हो रहे हैं, वहा के विद्वानों ने 'सिहलावदान' तथा 'लवकुशोपाख्यान' के जैन रूपों पर शोध किया है। प्रो. ओले क्वामर्सस्ट्राम ने तो अभी योगशास्त्र का अंग्रेजी अनुवाद किया है और वे 'सर्वज्ञता' का तुलनात्मक अध्ययन कर रहे हैं। ये सिद्धसेन दिवाकर के न्याय की पुस्तको के अंग्रेजी अनुवाद मे भी रुचि रखते हैं। इन्होंने डा पी. एस. जैनी के सम्मान में आयोजित संगोष्ठी का अपने लुंड विश्वविद्यालय में संयोजन किया था जिसमे 12 देशों के पांच दर्जन से अधिक विद्वान सम्मिलित हुए थे। इनमें भारत से कोई न था। इन्होंने अपने यहां 'जैन अध्ययन' का एक पाठ्यक्रम चलाया है जिसमे वर्तमान मे 40 विद्यार्थी अध्ययन कर रहे हैं। फिनलैंड के हेल्सिंकी विश्वविद्यालय में भी अभी प्रो. कोस्कीकल्लियो के निर्देशन में जैन पाठ्यक्रम चालू हुआ है। इन दोनों ही स्थानों को दि. जैन विद्वत् परिषद तथा जैन केन्द्र, रीवा ने लगभग पद्रह हजार का साहित्य भेजा है। यहा डा. परपोला भी जैन अध्ययनों को प्रोत्साहित करते हैं। इन्हीं के मार्गदर्शन में 2003 में बारहवां विश्व संस्कृत सम्मेलन हुआ था जिसमें 'जैन अध्ययन' का भी एक अनुखंड था। फिनलैंड के ही एक विद्वान् डा. अन्ट टाहिटनेन ने काशी हिन्दू विश्वविद्यालय से 'भारतीय परम्परा में अहिसा' पर शोध करते हुए जैनों की अहिंसा का विस्तारपूर्वक वर्णन किया था। इसी प्रकार नार्वे में भी प्रो. ब्रेके जैन और बुद्ध धर्म के तुलनात्मक पक्ष का अध्ययन ऑक्सफोर्ड में रहकर कर रहे हैं। हालैंड के यूट्रेक्ट के समान कुछ विश्वविद्यालयों में जैनविद्याओं के प्रतिरुचि बढ़ रही है। पोलैंड के डा. वल्सेरोवित्स ने 'सिद्धसेन' पर काम किया है और पश्चिम में जैन-अध्ययनों से सम्बन्धित एक पुस्तक का सम्पादन भी किया है।

2. उत्तरी अमेरिका और कनाडा : (अ) अमरीका

अमेरिका और कनाडा-दोनों ही बड़े देश हैं और यहां उच्च शिक्षा के अनन्त नहीं, तो संख्यात अवसर हैं। फिर भी, यहां जैनविद्या के उन्नायकों की

बीसवीं सदी के पूर्वार्ध तक नगण्य सख्या ही रही है। इनमे बाल्टीमोर के मारिस ब्लूमफील्ड ने 'पार्श्वनाथ चरित' तथा 'शालिभद्र चरित' को अग्रेजी में 1919–23 के बीच प्रस्तुत किया और वाशिगंटन के प्रो. ब्राउन ने 1933–41 मे कालकाचार्य कथा, 'कल्पसूत्र' की लघु चित्रकला का सग्रह एव उत्तराध्ययन की पाडुलिपियो पर अध्ययन किया। पर अब स्थिति बदल गई है। जैन इटरनेशनल की 2001 की सूची में अमरीका के विभिन्न विश्वविद्यालयों मे कार्यरत 30 जैनविद्या मनीषियो के नाम हैं जबकि डेनीसन के डा कोर्ट ने 1944–2001 के बीच इस क्षेत्र में दो दर्जन पी. एच–डी. अर्जकों के नाम दिये हैं। इससे पता चलता है कि अमरीका में जैनविद्या उन्नायको मे पैन्सिलवानिया, हार्वर्ड, वर्कली, शिकागो एवं हवाई विश्वविद्यालय के शोधक प्रमुख रहे हैं। चूंकि यहां यह शोध काफी देर से प्रारम्भ हुआ, अत यहा आगमेतर विषयो पर अधिक काम हुआ। उदाहरणार्थ– इनमें जैनों के अनुसार, द्रौपदी का विवाह, लिग और साधुता, जैन महासतिया, महिलाये और साधु, अघातिया कर्म, कर्म और नियमन, जैन श्राविकायें, दान कर्म का विकास, आगमों की मिथकता या पुराणकथाये, जैन संगीत, जैन पुरातत्त्व, त्याग और श्रमणवृत्ति, समवसरण, जैनो की जैनेतरो के प्रति धारणा, अमरीका के प्रवासी जैन, जैन विश्वविद्या तथा अनेक भौगोलिक एव ऐतिहासिक विवरणो का समीक्षण समाहित है। इन उन्नायक मनीषियों में अर्नेस्ट वेंडर, प्रो पी. एस जैनी, क्रिस्टी वाइली, डॉ. जॉन कोर्ट, डा. क्रिस्टोफर चैपल, क्रामवैल क्रोफार्ड, माइकल मीस्टर आदि प्रमुख हैं। ये सभी लोग अनेक बार भारत आये हैं और अनेक राष्ट्रीय एवं अतर्राष्ट्रीय सम्मेलनों में जैन विषयों पर शोधपत्र पढ़ते रहे हैं। इनके अधिकाश शोध श्वेताम्बर परम्परा पर हैं। इनमे वर्तमान मे डा. कोर्ट सर्वाधिक सक्रिय हैं। इन्होने 'मोक्ष' पर शोध किया था। इन्होने जयपुर मे द्यानतराय की पूजा का अग्रेजी अनुवाद किया है और तारणस्वामी पर भी शोध की है।

विदेशो में जैनधर्म व विद्या के प्रसारकों में उन प्रवासी भारतीयों का योगदान भी उल्लेखनीय है जिन्होंने जैन केन्द्रों, साहित्य तथा पत्र–पत्रिकाओं का प्रकाशन, अन्तर्विश्वासीय सगठनों के सदस्य बनकर इसे जैन एव जैनेतरो में सप्रसारित करते हैं और जिनकी एकाधिक पीढ़ी विदेशों में ही रह रही है। ऐसे व्यक्तियो मे डा. खिदूका, डा. पी. एस. जैनी, डा. दीपक जैन, डा प्रगति जैन, डा सुलेख जैन, डा. पी. वी. गाडा तथा श्री योगेन्द्र जैन आदि के नाम लिये जा सकते हैं। आजकल प्रेक्षाध्यान केंद्र, मंदिर निर्माण एव मूर्ति प्रतिष्ठायें आदि भी इस संवर्धन के माध्यम बने हैं। इन्होंने 'जैना लाइब्रेरी' भी स्थापित की है। यहा का 'सिद्धाचलं' का मंदिर दर्शनीय एवं पर्यटक स्थल बन गया है।

(ब) कनाडा

अमेरिका की तुलना में कनाडा में जैनविद्या उन्नायकों की संख्या तथा केन्द्र आशा के अनुरूप नहीं है। यहां मैकमास्टर, टोरन्टो, मैगिल, तथा केलगैरी विश्वविद्यालय जैनविद्या अध्ययन के केन्द्र हैं। यहां भारत—मूल के मिस्सीसोगा के डा. एस. ए. बी. कुमार ब्राह्मी सोसायटी, 'जिनमंजरी' पत्रिका तथा ह्यूमनिटी प्रेस के प्रकाशनों के माध्यम से जैन धर्म का विश्वस्तरीय सवर्धन कर रहे हैं। इन्होंने 'जैनीज्म इन नार्थ अमेरिका' पर नीउ मैक्सिको विश्वविद्यालय से शोध—उपाधि प्राप्त की है। विंडसर के डा. एस. के. जैन ने भी पश्चिम में जैनविद्याओं की मान्यता को स्थापित करने में योगदान किया है। मैकमास्टर की मैडम फाइलिस ग्रानोफ ने जैन कथाओं पर शोध किया है और उनके निर्देशन में अनेक कनेडियन तथा जापानी छात्रों ने शोध की है। वे 'जर्नल आव इंडियन फिलोसोफी' भी प्रकाशित करती हैं। ईश्वरवाद विरोधी गुणरत्न के तर्कों को उन्होंने अग्रेजी में प्रस्तुत किया है। टोरंटो के ओकोनेल एवं वागले जी ने कुछ समय पूर्व एक 'जैनविद्या सेमिनार' आयोजित किया था। वे पी. एस. जैनी के सम्मान में आयोजित गोष्ठी के शोध—पत्र भी प्रकाशित कर रहे हैं। वहां जैनविद्या पर शोध भी होती है। मैगिल के प्रोफेसर अरविंद शर्मा भी जैनधर्म के संवर्धन में अनेक पुस्तकें एवं लेख लिखते रहते हैं। केलगेरी के प्रो. बार्कर भी जैनविद्या के उन्नायकों में प्रमुख स्थान रखते हैं। ओटावा के डा. ह्यूमर ने अपने विश्वविद्यालय में पर्याप्त जैन साहित्य मगा रखा है। मैडम अइरीना उपेनिक्स तो जैन ही बन गई हैं। उन्होने अपने साहित्य एवं भाषणों से जैनधर्म को पश्चिम मे लोकप्रिय बनाया है। अनेक शोधकों के कारण यह आशा की जा सकती है कि कनाडा मे भविष्य मे जैन विद्यायें और भी प्रगति करेगी।

3. दक्षिणी अमरीका

दक्षिण अमरीका में जैनविद्याओं के उन्नायकों के विषय में विशेष जानकारी उपलब्ध नहीं हो सकी है। पर साओ पावलो के डा. फोन्सेका तथा अरजेन्टीना के डा. ड्रागोनेट्टी वहां जैनविद्याओं पर शोधकार्य कर रहे हैं।

4. ऑस्ट्रेलिया

आस्ट्रेलिया में भी जैनविद्या के अध्ययन एवं अध्यापन के विषय में विशेष जानकारी उपलब्ध नहीं है। फिर भी, वहां केनबरा की आस्ट्रेलियन नेशनल यूनिवर्सिटी में जैनविद्याओं का अध्ययन—अध्यापन होता रहा है। वहां प्रो. ए. एल. वाशम ने आजीवकों तथा 'दी वंडर दैट वाज इंडिया' की पुस्तकों के माध्यम से बीसवीं सदी में जैन सिद्धान्तों के विश्वस्तरीय परिज्ञान में महती भूमिका निभाई है। यहां मैडम हरकुस और डी. जोंग भी हैं. जो जैनविद्याओं का अध्यापन. करते हैं। आर. बाइल्स के साथ डी. जोंग ने 'निरयावलियाओ' का अनुवाद डेल्यू के टिप्पणी के साथ प्रकाशित किया है (1996)।

5 एशिया : जापान

जापान एशिया का प्रमुख देश है जहा जैनविद्या का अध्ययन–अध्यापन काफी समय से चल रहा है। डा सिन के अनुसार, यह अध्ययन बौद्ध धर्म के तुलनात्मक शोध से प्रारम्भ हुआ है। उन्होंने टोकियो, क्योटो, हिरोशिमा आदि विश्वविद्यालयो से 18 पी. एच–डी शोधको के नाम दिये हैं। कुछ जापानी विद्वानों ने अमरीका और जर्मनी से भी शोध उपाधि पाई है। जापान में जैन अध्ययन का प्रारम्भ शिजेनोबू सुजूकी (1890–1920) के वर्ल्ड सेक्रेड बुक्स ग्रंथमाला में 'सेक्रेड बुक्स ऑव जैनीज्म' के समाहरण से प्रारम्भ हुआ। इसमे तत्त्वार्थाधिगमसूत्र' और 'योगशास्त्र' तथा 'कल्पसूत्र' का जापानी अनुवाद था। प्रो कानाकुरा (1896–1987) ने जैनधर्म पर दो पुस्तकें लिखीं और उनमे तत्त्वार्थाधिगम सूत्र, न्यायावतार, प्रवचनसार, पंचास्तिकायसार के अनुवाद को सटिप्पण प्रकाशित किया। उन्होने याकोवी से और उनके साथी नाकामुरा ने वाल्टर शुब्रिंग से जैनधर्म सीखा था। पिछले अनेक वर्षों से ओटानी विश्वविद्यालय, क्योटो में 'जापानीज सोसायटी फॉर जैन स्टडीज' स्थापित हुई है जो प्रतिवर्ष जापान मे जैनविद्या शोध पर सगोष्ठी आयोजित करती है। इसके वर्तमान सयोजक काजूहितों यामामोटो हैं। कभी–कभी इनमें विदेशी विद्वान् भी आमन्त्रित किया जाते हैं। जापान की मैडम ओहीरा तथा ओकाई ने भारत की एल. डी. इस्टीस्टयूट से तत्त्वार्थसूत्र एव भगवतीसूत्र पर काम किया है। आजकल वे भाषा विज्ञानी बन गई हैं। यहा के डा टी. हायाशी ने जैन मैथेमेटिक्स, वखशाली लिपि तथा धवला के गणित पर काम किया है। वे भारत भी आ चुके हैं। अर्हत् वचन के सम्पादक से इनका अच्छा परिचय है। प्रो. हजीमो नाकामुरा द्रोणगिर गजाथ के समय भारत आये थे। उनके विश्व जैन मिशन के संस्थापक डा. कमला प्रसाद जैन से अच्छे सम्बन्ध थे। इन्होंने बीसवीं सदी के मध्यकाल में जापान मे जैनधर्म को अच्छा स्थान दिलाया। प्रो. यामाजाकी आदि ने श्वेताम्बर ग्रंथों के पदो की सूची पर काम किया। प्रो. ए. यूनो ने 'व्याप्ति एव प्रमाणनयतत्त्वालोक' पर काम (और अनुवाद भी) किया है। प्रो. के बाटनावे, टोकियो ने आजीवक सप्रदाय तथा जैनों की जीव की धारणा पर काम किया है। उन्होने 'जैनोलोजी इन वैस्टर्न पब्लिकेशन्स' भाग–1 व 2 के लेखों का सम्पादन किया है जो 1993 में प्रकाशित हुए हैं और बेलजियम के प्रो जोसफ डेल्यू के सम्मान में संकलित किये गये थे। आजकल प्रो. फुजीनागा सिन यहा के सक्रिय जैनविद्या मनीषियों में हैं, जो अनेक बार भारत आ चुके हैं। वे अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनों में भी भाग लेते हैं। वे श्वेताम्बरों के तेरापंथ से प्रभावित हैं। उन्होंने सर्वज्ञता पर अच्छा काम किया है। प्रो. नागासाकी ने तेरापथ (श्वे.) पर अच्छे शोध लेख लिखे हैं। इस प्रकार जापान में जैन विद्यायें प्रगति पर हैं।

उपरोक्त विवरण अत्यन्त ही सक्षिप्त है। इसमें विश्व के अनेक क्षेत्रों में कार्यरत जैनविद्या–शोधकों एवं सवर्धकों की झांकी दी गई है। इसका अवलोकन करने से ज्ञात होता है कि विदेशों में जैनविद्या–क्षेत्र में आगम, चरित, भाषा, पुरातत्त्व आदि की शोध आज भी मुख्यतः श्वेताम्बर परम्परा पर आधारित है। इस शोध में दिगम्बर परम्परा को नगण्य स्थान ही मिला है। अब कुछ शोधक इस ओर आकृष्ट हुए हैं। याकोबी के श्वेताम्बर–मान्य ग्रंथों के आधार पर प्रस्तुत केशी–गौतम संवाद एवं चातुर्याम संवर पर दिगम्बर किंचित् उद्विग्न हुए थे और अनेक दिगम्बर विद्वानों ने उसका प्रत्युत्तर दिया था। यद्यपि कुछ दिगम्बर ग्रंथ अब विदेशों में पहुच रहे हैं और उनपर शोध होगा, ऐसा अनुमान है। दिगम्बर सम्प्रदाय पर शोध न होने का एक कारण यह भी है कि इसने अपने ग्रंथों को सार्वजनिक नहीं किया। यह सुज्ञात है कि धवला ग्रंथों की प्रतियां मूडविद्री से प्राप्त करने में ही 50 वर्ष से अधिक का समय लगा था। इसलिये कुछ विद्वानों (जैनी, डुडाज) का यह कथन सही नहीं लगता कि दिगम्बर पथ के शोध की उपेक्षा हुई है। वस्तुतः रेनो ने सही कहा था कि दिगम्बरो की तपस्या आत्मकेन्द्रित है। इसलिये विदेशो के समान स्वदेश में भी प्राचीन दिगम्बरत्व के विषय में पूर्ण ज्ञान नहीं है। अत दिगम्बरत्व की शोध के लिये उनका साहित्य उपलब्ध कराने की ओर समाज को ध्यान देना चाहिये। इससे दिगम्बरों के विषय में अनेक भ्रातियां भी दूर हो सकेंगी। दिगम्बरो की शुद्ध और शुभ निश्चयनय एवं व्यवहारनय की कुन्दकुन्दी, बनारसीदासी, टोडरमली परम्परा भी उपलब्ध न होने से अबतक अछूती–सी बनी हुई है। यह प्रसन्नता की बात है कि विदेशों में जैनों की भव्य–अभव्य की धारणा तथा समाज विज्ञान पर कुछ कार्य प्रारम्भ हो गया है और अनेक विदेशी विद्वान् फील्ड वर्क के आधार पर इसका अध्ययन करने लगे हैं जैसा अनेक अमरीकी विद्वानो की शोधों से प्रकट है। हां, 'समवसरण' पर तो काम हुआ है पर पंचकल्याणक प्रतिष्ठाये, गजरथ महोत्सव, मस्तकाभिषेक, 2500वीं महावीर जयन्ती के समय की जैन एकता, समणसुत्त, जैन–जैनेतर–सम्पर्क आदि विषयों पर शोध आवश्यक है। चूंकि विदेशियों के शोध प्रशसात्मक या समर्थनात्मक के बदले विश्लेषणात्मक होते हैं, अत. वे इस युग के लिये अधिक उपयोगी हैं।

संदर्भ

1 जैन, जे सी., जर्मनी में जैनधर्म के कुछ अध्येता, कै. च शास्त्री अभि. ग्रथ, रीवा, 1980 पे. 511
2 जैन, हरीन्द्रभूषण, विदेशों में प्राकृत एवं जैन विद्याओं का अध्ययन, वही, 1980, पे 516
3 कैया, कोले, जैन स्टडीज इन फ्रास, वही, पे. 520
4. यूनो, ए., रिसेंट जैन स्कालरशिप इन जापान, जिनमंजरी, 14.2.1990 पेज 1

5 हान, माइकेल, 'रिसेन्ट जैन स्टडीज इन वेस्टर्न कट्रीज' 1995 की ओटीनी काफरेंस में पठित शोधपत्र
6 जैनी, पी एस, दी जैन्स एड दी वेस्टर्न स्कालर, कलैक्टेड पेपर्स ऑन जैन स्टडीज, मोतीलाल बनारसीदास, 2000 पे 23
7 स्मेट, रुडी और के बाटनावे (स),जैनोलोजी इन वैस्टर्न पब्लिकेशन्स, भाग–1, 2, टोकियो, 1995
8 डुडास, पॉल, दी जैन्स, रटलज, लदन, 2002 पे 34
9 सिन, फुजीनागा, व्यक्तिगत पत्राचार
10 जैन इटरनेशनल, अहमदाबाद द्वारा प्रकाशित विदेशी जैनविद्या मनीषियों की सूची, 2001।
11 जैन, कपूरचद्र, प्राकृत एव जैनविद्या शोध सदर्भ, कैलाशचद्र जैन स्मृति न्यास, खतौली, 1991
12. क्रिस्टोफर, ऐमरिश, व्यक्तिगत पत्राचार
13 फ्लूगल, पीटर, व्यक्तिगत पत्राचार
14 चतुर्वेदी, कृष्णकान्त, स्वतन्त्रमत, जबलपुर, 17 जून 1996.
15 जर्मनी दूतावास द्वारा प्रकाशित पुस्तक

●

हरिवंशपुराण में विद्याओं के विविध रूप

पुराण की परिभाषा और लक्षण

सामान्यतः 'पुराण' शब्द का अर्थ कल्पित या ऐतिहासिक प्राचीन (या अर्वाचीन ?) कथानक, आख्यान, अनुश्रुति या मिथक के वर्णन करने वाले ग्रंथों की कोटि के रूप में लिया जाता है। वैसे भी 'पुराण' शब्द से (पु–शक्तिमान, रा–राजा या महापुरुष, ण–मणिमाला) प्राचीन (और अर्वाचीन भी) शक्तिमान उद्धारक (या विनाशक) लोकोत्तर महापुरुषों के जीवन की मणिमाला का भान होता है। पुराण ग्रन्थों का आदि स्रोत तो दृष्टिवाद पूर्व का प्रथमानुयोग खण्ड है जो लुप्त माना जाता है। पर उसकी परम्परा अविरत रूप से विभिन्न रूपों में व्यक्त होती रही है। जैनों के अनुसार, त्रेसठशलाका पुरुषों के चरित्रों का वर्णन करने वाले ग्रन्थ मुख्यतः इस कोटि में आते हैं।

पुराण ग्रथ साहित्य के विविध रूपों में से एक हैं जिनके वर्णनों में साहित्यिक सौष्ठव (अलंकारिकता, कल्पनाशीलता आदि के रूप में) भी पाया जाता है। इससे इनकी रोचकता सभी प्रकार के पाठकों के लिये मनोहारी होती है। इनका उद्देश्य 'चरितों' के माध्यम से 'अनैतिक प्रवृत्तियों के निग्रहण' तथा 'धार्मिक वृत्तियों के पल्लवन' को प्रेरित करना है। इसलिये इनमें संसारी जीवों के विकृत और आदर्श– दोनों रूप प्रस्तुत किये जाते हैं जिससे सामान्यजन भी 'कर्तव्य–अकर्तव्य' का निर्णय कर सकें। सभी पुराण ग्रन्थ मुख्यतः भक्तिवाद के प्रेरक होते हैं।

काव्यकारों ने पुराण–ग्रन्थों के पांच लक्षण बताये हैं : 1. सर्ग (मुख्य कथा या सृष्टि रचना), 2. प्रतिसर्ग (उपकथायें या विकास–विनाश), 3. वंश, 4. गत्वंतर, 5. वंशचरित। हिन्दू मान्यता के अनुसार 18 पुराण माने गये हैं। इसके विपर्यास में, जैनों ने बारह पुराण माने हैं: 1. तीर्थंकर चरित, 2. चक्रवर्ती चरित्र, 3. विद्याधर चरित्र, 4. नारायण–प्रतिनारायण चरित्र, चारण–चरित, 5. प्रज्ञाश्रमण साधु चरित्र, 7. कुरुवंश चरित्र 8. हरिवंश चरित्र, 9. इक्ष्वाकुवंश चरित्र, 10. कश्यपवंश चरित्र, 11. वादि वंश चरित्र, 12. नाथवंश चरित्र। अनेक

विवरणों में जैन विवरण, हिन्दू मान्यताओं की तुलना में संख्यात्मक दृष्टि से विशालतर हैं, पर पुराणों की दृष्टि से वे कैसे पीछे रहे गये, यह विचारणीय हैं।

हरिवंश पुराण और उसके वर्णन

हरिवंश पुराण शुद्ध हरिवश चरित नहीं है क्योंकि इसमें नारायण–प्रतिनारायण, विद्याधर, साधु तथा इक्ष्वाकु वश से सम्बन्धित चरित्र मिलते हैं। इसका अधिकाश वर्णन नारायण कृष्ण एव तीर्थंकर नेमिनाथ चरित से सम्बन्धित है, फलत . इसे धवला की परिपाटी के अनुसार, 'शुद्ध हरिवंश पुराण' न कहकर 'मिश्र हरिवंश पुराण' कहा जाना चाहिये। फिर भी, इसका नाम 'आम्रा' वन' की परिपाटी मे हरिवश पुराण माना जा सकता है।

हरिवश के चरितो पर समय–समय पर अनेक कवियो ने विविध भाषाओं में विविध रूपों में काव्य ग्रन्थ लिये हैं, पर सस्कृत जैन पुराणो की श्रृखला में यह हरिवश चरित्र पर प्रथम ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ के रचयिता बहुश्रुत–पारगामी आचार्य जिनसेन प्रथम हैं जिनके वशादि का परिचय तो उपलब्ध नहीं है, पर इसी पुराण के अनुसार वे पुन्नाट सघ के आचार्य कीर्तिषेण के शिष्य थे। उन्होंने इस ग्रन्थ का रचनाकाल 783 ई. बताया है। इसका रचना स्थान बढमाण तथा दोस्तटिका के पार्श्वनाथ जिनालय हैं जो काठियावाड में गिरनार क्षेत्र के मार्ग में पड़ते हैं। यह दिगम्बर परम्परा का ग्रथ है। आठवीं सदी और गुजरात मे रचित होने के कारण इसमें कवि के समय की अनेक विचारधाराओ एवं परम्पराओ का विवरण होना ही चाहिये। इसमे वर्तमान बीस पंथ आम्नाय की अनेक प्रवृत्तिया वर्णित हैं। आगमों के अगवाह्य विवरण में श्वेताम्बर परम्परा के विपर्यास मे, इसमें 14 प्रकीर्णक ही दिये गये हैं। तथापि, इस ग्रन्थ के भौगोलिक एवं ऐतिहासिक विवरण शोधकों को अनुसंधान की नयी दिशाये दे सकते हैं।

इस पुराण मे 66 सर्ग हैं जिनमें मुख्य कथा के अतिरिक्त अनेक उपकथायें समाहित हैं। यदि सर्ग और प्रतिसर्ग का अर्थ सृष्टि रचना और विकास–विनाश भी लिया जाय, तो वह भी इस ग्रन्थ मे है। इसमें अनेक वंशो का विवरण और कुछ के प्रमुख व्यक्तियों का चरित है। इसमें अनेक कालखंड भी समाहित हुये हैं जिनमें भ. ऋषभदेव से लेकर भ.नेमिनाथ और भ.महावीर का युग भी आया है। फिर भी, इसमें हरिवंश की एक शाखा यादव कुल के भ.नेमिनाथ और नारायण काल का प्रमुख वर्णन है। अतः यह ग्रन्थ पुराण की पंचलक्षणी परिभाषा को सार्थक करता है। तथापि, यह ध्यान में रखना चाहिये कि इस ग्रन्थ के वर्णन जैन परम्परानुसार ही हैं जो तत्तत् सम्बन्ध में अन्य परम्पराओं से तुलनीय हैं। भक्तिवाद का प्रेरक तो यह ग्रन्थ है ही।

इस ग्रन्थ में कथोपकथनों के अन्तर्गत अनेक विषयों का वर्णन किया गया है। इनमें अनेक वर्णन परम्परागत हैं। त्रिलोक और आगमों का विवरण

इसी कोटि में आता है, जबकि आठवीं सदी में आगम लुप्त (?) या परिष्कृत हो चुके थे और लोक की स्थिति भी पर्याप्त परिवर्ती थी। इसमें अनेक प्राचीन सामाजिक परम्परायें भी वर्णित हैं जिनमें बहु-विवाह प्रथा, विजातीय-विवाह, पिता-पुत्री (रक्षा-मनोहरी, 17वां सर्ग) तथा वेश्या-पुत्री विवाह (चारू-चद्र-कामपता का सर्ग 19) आदि समाहित हैं। ये सभी राजवंशों की परम्परायें हैं। सामान्यजन इनसे अप्रभावित ही रहते होंगे। अनेक धार्मिक परम्पराओं में पंचामृत अभिषेक और महिलाओं द्वारा अभिषेक की सूचना है। इसके अतिरिक्त, तत्त्वविद्या यथास्थित है, पर वेद आर्ष और अनार्ष के रूप में वर्णित हैं। युद्धकला के विविध रूप भी निदर्शित हैं। इनसे तत्कालीन विभिन्न परम्पराओं के अस्तित्व का भान होता है। इसके अनेक विवरण प्राचीन मान्यताओं से किंचित् भिन्न भी प्रतीत होते हैं। उदाहरणार्थ- भगवान के केवल ज्ञान प्राप्ति के बाद विहार करते समय उनके चरणों के आगे-पीछे और नीचे 15 कमलों की श्रेणिया (225 कमल) रहती थीं। ऐसा प्रतीत होता है कि उस समय तक जैनों में बीसपंथी परम्परा तथा गुजरात में हिन्दुओं की मान्यताओ का प्रभाव पड चुका होगा। इसी प्रकार, 56वें सर्ग मे ध्यान के भेद-प्रभेदों का विवरण तत्त्वार्थसूत्र की टीकाओं से अधिक विकसित है। समवसरण के तीसरे कोठे में आर्या एव आर्यिका का स्थान बताया है, श्राविकाओं को छोड दिया जो त्रिलोकप्रज्ञप्ति के 4.858 के 'अज्जियाओं - सावइयाओं' से मेल नहीं खाता। इसमें सप्त व्यसनो का प्राथमिक नियमो के रूप मे उल्लेख हैं, पर आठ मूलगुणो का नहीं दिखता। इससे पता चलता है कि श्रावकों के आठ मूलगुणों की धारणा आठवीं सदी से उत्तरवर्ती है। इसी प्रकार, उपरोक्त धार्मिक परम्परायें भी प्राचीन विचारधारा से मेल नहीं खातीं। तीर्थंकरों के विवरण में जन्मोत्सव के बाद सीधे विवाह या दीक्षा का वर्णन है, उनके बहुविध विद्याओं के शिक्षण का कहीं विवरण नहीं है (दूसरा सर्ग आदि)। प्रत्येक तीर्थंकर अनेक कलाओं और विद्याओं में पारंगत होता है। इसके विपर्यास में, अनेक अन्य व्यक्तियों के चरित वर्णन में अनेक प्रकार की विद्याओं का उल्लेख है। इस लेख में हम इस ग्रथ में वर्णित विद्याओं के विषय में चर्चा करेंगे।

'विद्या' शब्द का अर्थ

आचार्य महाप्रज्ञ[2] ने 'विद्या' की परिभाषा करते हुये बताया है कि 'सा विद्या या विमुक्तये।' यहां विमुक्ति का अर्थ अज्ञान, संवेग और संवेदन के अतिरेक, निषेधात्मक प्रवृत्ति और संस्कारों से मुक्ति के रूप में लिया जाता है। यह आत्महित प्रेरक आध्यात्मिक परिभाषा है। इसके विपर्यास में, न्याय-विनिश्चय आदि ग्रन्थों में 'विद्या' को वस्तु के यथार्थ स्वरूप के ज्ञान के रूप में बताया गया है। यह शास्त्रोपजीवन, आत्महिताहित ज्ञान एवं परालब्धिया प्राप्त करने के रूप में भी मानी जाती हैं। यह सब 'विद् ज्ञाने'

के अर्थ–विस्तार हैं। 'विद्या' शब्द की यह व्यापक लौकिक एवं लोकोत्तर परिभाषा है। इसकी एक रूढ परिभाषा भी है। अनेक ग्रन्थों के अनुसार विद्या वह हैं जो जप, तप आदि अनुष्ठानो से सिद्ध होती है तथा जिसकी एक अधिष्ठात्री देवी होती है। इस आधार पर विद्या का यह अर्थ परालौकिक रूप लेता है।

विद्याओ से सम्बन्धित सर्वाधिक प्राचीन पर अब अनुपलब्ध (या लुप्त ?) ग्रन्थ 'विद्यानुवाद' पूर्व है। इसमे 'विद्या' शब्द का उपयोग 'साधनीय विद्याओं' के रूप मे लिया गया है। इसमे 700 लघु–विद्याओं और 500 महाविद्याओं का उल्लेख है। इनका विवरण वर्तमान मे अप्राप्त है। इनका उल्लेख इस पुराण के दसवे सर्ग मे भी किया गया है। पर यह 'विद्या' शब्द का सीमित अर्थ है या इसे रूढ भी माना जा सकता है। वस्तुत विद्या का अर्थ अधिक व्यापक है।

'विद्या' शब्द अनेक शब्दो के साथ सम्बद्ध रूप मे पाया जाता है

विद्यानुवाद (ग्रथ), विद्यासिद्धि, विद्या–कर्म, विद्यावान, विद्याबल, विद्या–अस्त्र, विद्याचारण, विद्याधर, विद्याधर जिन और श्रमण, विद्यादोष आदि। इन सम्बद्ध शब्दो के कारण विद्या के स्रोतों, प्राप्ति की विधियो, अध्ययन, अध्यापन, यजनादि (उपवास), साधनादि और उपयोगों का अनुमान लगाया जा सकता है। इन शब्दों के आधार पर हमें 'विद्या' के तीन रूपो का भान होता है

1 जीवन–निर्वाहिणी विद्याये
2 चमत्कारी या सिद्ध विद्याये
3 आध्यात्मिक विद्याये

धवला ने इन्हे अन्य रूप से त्रिविध बताया है[3]

1 जातिविद्या — मातृपक्ष से प्राप्त हुई विद्याये
2 कुलविद्या — पितृपक्ष से प्राप्त विद्यायें
3 तपविद्या — उपवास, साधना आदि से सिद्ध विद्यायें

इसके अनुसार जाति और कुल विद्याये तो जीवन निर्वाहणी विद्यायें हैं और उपरोक्त अन्य दो कोटिया तपविद्या के अन्तर्गत आती हैं। ये तीनों ही विद्याये पारलौकिक भी होती हैं। धवला के अनुसार ये विद्याधर कोटि के मनुष्यो मे होती हैं। इसकी अधिष्ठात्री देविया भी होती हैं।

जीवन–निर्वाहणी विद्यायें

भोगभूमि–युग के समाप्त होते समय भगवान् ऋषभदेव ने कृत–युग में जनता की आजीविका निर्वाह के लिये निम्न षट्कर्मों का उपदेश दिया था जिनकी परिभाषा राजवार्तिक 3 36 के अनुसार यहा दी जा रही है[4] :

1. असि कर्म	:	अस्त्र, शस्त्र, धनुष आदि विद्या और इसका उपयोग
2. मसि कर्म	:	आय–व्यय–विवरण। लेखा–विद्या,
3. कृषि कर्म	:	कृषि उपकरणों का निर्माण एवं कृषि कर्म
4. विद्या कर्म	.	72 पुरुष–कलाओं एवं 64 स्त्री–कलाओ का परिज्ञान, उपयोग (इनमें अध्ययन–अध्यापन, यजन–पूजन आदि भी समाहित हैं)
5. शिल्प कर्म	:	इजीनियरी, हस्तशिल्प, क्षौरकर्म, वस्त्रकर्म, धातुकर्म, कुंभकर्म, प्रक्षालन, कर्म, नगर–निर्माण आदि का ज्ञान और प्रयोग (इसमें 15 खर कर्म सम्मिलित नहीं हैं)
6.वाणिज्य कर्म	.	घृत, रस, धान्य, वस्त्र, मोती आदि का व्यापार

इसके साथ ही, भगवान ने अपनी पुत्रियों को अंकलिपि, अक्षरलिपि तथा संगीत आदि भी सिखायी थी। यद्यपि शास्त्रों में इन्हें कर्म कहा जाता है, पर वस्तुतः ये विद्यायें ही हैं जिनके ज्ञान और प्रयोग से व्यक्ति अपना जीवन निर्वाह करते हैं।

इस पुराण मे इन विद्याओं और कलाओं का विवरण तो नहीं है, पर अन्य शास्त्रों में इनका विवरण है। समवाओं[5] ग्रन्थ के टिप्पण मे जम्बूदीपप्रज्ञप्ति सहित पांच ग्रथों में वर्णित पुरुषों की 72 कलाओं की तुलनात्मक सारणी दी गई है जिसमें उपरोक्त सभी षट्कर्म सूक्ष्म या स्थूल रूप में समाहित हो जाते हैं। यही नहीं, इनमें निमित्त शास्त्र, निर्जीव सजीवन तथा अनेक सिद्ध–विद्याये भी समाहित होती हैं। 'साइटिफिक कंटेंट्स इन प्राकृत केनन्स' (पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी 1996, पृ 75 –120)[6] नामक एक सद्यः प्रकाशित पुस्तक मे दस ग्रथों के आधार पर कलाओ की तुलनात्मक सूची दी गई है। इससे यह पता चलता है कि समय–समय पर अनेक कलायें लुप्त हुई हैं और नयी कलायें संयोजित हुई हैं। इससे कलाओं की सख्या लगभग दुगुनी हो गई है। अनेक उत्तरवर्ती ग्रंथों में स्त्रियों की 64 कलाओं की सारणी भी दी गई है। इनमें स्त्रियोचित गुणों का विशेष महत्त्व है। ये भी समय–समय पर लुप्त और सयोजित होती रही हैं और इसकी संख्या भी लगभग दुगुनी हो गई है।

राजवार्तिक 3.36 में यह भी बताया गया है कि सभी षट्कर्म अविरति, विरति और संयम की दृष्टि से सावद्य (हिंसामय), अल्पसावद्य (अल्प हिंसामय) और असावद्य (अहिंसामय) होते हैं। तत्त्वार्थभाष्य 3.17 में यह भी कहा गया है कि शिल्प–कर्म तुलनात्मकतः अल्पसावद्य होते हैं और इन्हें गर्हित नहीं मानना चाहिये। इसके साथ ही, कषायपाहुड[8] में तो यह भी बताया गया है कि दान, पूजा, शील, उपवास आदि का श्रावकधर्म भी सावद्य (हिंसामय) होता है क्योंकि इसके सभी रूपो में षट्काय के जीवों की

विराधना होती है। इसका सोदाहरण विवरण भी दिया गया है। तथापि, अन्य ग्रन्थों में यह बताया गया है कि सावद्य कर्म धर्मरुचि, लोभ–त्याग एवं भक्ति के माध्यम हैं, इसीलिये इनमें पुण्यभाव भी पर्याप्त है। सावद्यता की अधिकता के कारण ही श्रावकों के लिये पुराने समय में प्रचलित 15 व्यवसाय (खर कर्म) अकरणीय बताये गये हैं। सामान्य श्रावकों को ये विद्यायें सीखनी पड़ती हैं, पर चक्रवर्तियों को ये महाकाल आदि नवविधियों से प्राप्त होती हैं।

राजवंशीय विद्यायें

हरिवंश पुराण राजवंशों से सम्बन्धित महापुरुषों का चरित प्रस्तुत करता है। इन्हें जीविका–सम्बन्धी मसि, शिल्प या वाणिज्य कर्म की कोई आवश्यकता ही नहीं होती। फलतः इसमें इन विद्याओं का वर्णन नाममात्रेण ही है, लेकिन राज–वंशोचित लगभग सोलह विद्या–कर्मों का संक्षिप्त विवरण है। उदाहरणार्थ, इनमें युद्ध विद्या से सम्बन्धित सात (धनुर्विद्या, शस्त्रविद्या, अस्त्रविद्या, युद्धविद्या, सैन्यव्यूह–विद्या, रणविद्या, गदाविद्या), स्वप्न शास्त्र, सामुद्रिक शास्त्र तथा मनोविनोद के लिये गधर्व विद्या (संगीत, वाद्य एवं नाट्य) से सम्बन्धित तीन तथा यज्ञ, वेद, नीति तथा माला–गुथन आदि विद्याओं का अनेक प्रकरणों में विवरण है। यद्यपि तीर्थंकरों के चरित्र–वर्णन में इनका उल्लेख नहीं है, पर नेमिनाथ के युद्ध–कौशल की चर्चा है। इन विद्याओं का वर्णन वसुदेव, प्रद्युम्न, कृष्ण तथा अन्य चरित्रों के अन्तर्गत दिया गया है।

स्वप्न शास्त्र एव सामुद्रिक शास्त्र के विषय में रोहिणी, देवकी एवं तीर्थंकर माता के स्वप्नफल बताये गये हैं। अनेक महापुरुषों के शरीरगत लक्षणों एवं व्यंजनों के आधार पर उनका भविष्य बताया गया है।

यज्ञ विद्या, वेद विद्या का अभ्यास पुरुष और महिलायें (सोमश्री, सुलसा नन्दा) – दोनों करते थे। सुभौम एवं हिरण्य को शास्त्र–शस्त्र विद्या का सागर ही बताया गया है (25वां सर्ग)। वसुदेव, गंधर्वसेना, विजयसेना व बसन्तसेना के प्रकरण में गधंर्व विद्या या संगीत विद्या की लोकप्रियता बताई गई है। संगीत विद्या के अत्वार्य को गंधर्वाचार्य कहते थे। वसुदेव को इस विद्या का पण्डित बताया गया है। इस विद्या के अन्तर्गत गेय एवं वाद्य–दोनों रूप आते हैं। गेय के अन्तर्गत मालाकार, नापित, गोपाल रागों का उल्लेख है जबकि वाद्य के अन्तर्गत तत् कोटि में सत्रह तारों वाली वीणा, घोषा, सुघोषा और महाघोषा कोटि की वीणाओं (पे. 302) तथा प्रणव वाद्य का उल्लेख है। नृत्य विद्या भी एक लोकप्रिय कला है। इसके अन्तर्गत सूची नृत्य एवं अंगुष्ठ नृत्य का वर्णन है। स्त्रियों के लिये माला–गुन्थन–विद्या का भी उल्लेख है जिसमें वसुदेव ने भी महारथ प्राप्त कर सुन्दरी राजकन्या को पराजित किया है।

युद्ध विद्यायें

इस पुराण में सर्वाधिक विवरण युद्ध से सम्बन्धित विद्याओं का पाया जाता है। सामान्य युद्धों में दृष्टि–युद्ध, मल्ल–युद्ध एव जल–युद्ध (भरत–बाहुबलि) का वर्णन है। इसके अतिरिक्त, गदा युद्ध, धनुर्विद्या (विविध प्रकार के बाण), सैन्य व्यूह के अन्तर्गत चक्र और गरुड़ व्यूह की रचना तथा विभिन्न परालौकिक विद्या से प्राप्त अस्त्रों का विवरण भी है जो एक–दूसरे के काट करते हैं। इनमें निम्न प्रमुख हैं :–

मारक अस्त्र	**वारक अस्त्र**
आग्नेय अस्त्र	वरुणास्त्र
मोहन (मूर्च्छा) अस्त्र	चित्त–प्रसादन अस्त्र
वायव्यास्त्र	अंतरिक्ष अस्त्र
वैरोचन अस्त्र	माहेन्द्र अस्त्र
रौद्रास्त्र / अश्वजीव अस्त्र	ब्रह्मशिर अस्त्र
राक्षस अस्त्र	नारायण अस्त्र
तामसास्त्र	भास्कर अस्त्र
नागास्त्र	गरुड अस्त्र
सवर्तक अस्त्र	महाश्वसन अस्त्र
चक्र रत्न	महा अस्त्र

ये विवरण वसुदेव–जरासंध तथा जरासंध–कृष्ण युद्ध के अन्तर्गत आये हैं।

चमत्कारी या सिद्ध विद्यायें

प्राचीन जैन शास्त्रों में, इस कोटि की 16 विद्याओ के नाम आते हैं। इसके विपर्यास में, इस पुराण मे इन विद्याओं के विषय मे अगणित संख्या में उल्लेख आये हैं। यह बताया जा चुका है कि विद्यानुवाद में 700 लघु और 500 महाविद्याओ के साथ 8 महानिमित्त विद्याओं का भी उल्लेख है। ये सभी विद्यायें विभिन्न प्रकार की साधनाओं में सिद्ध की जाती हैं और इनकी अधिष्ठात्री देवियां आवश्यकतानुसार इनको प्रकट करती हैं। यद्यपि इन विद्याओं का पूर्ण विवरण उपलब्ध नहीं होता, पर इनमें अनेक प्रमुख विद्याओ के सदुपयोग–दुरुपयोग हरिवंशपुराण में पाये जाते हैं।

इन विद्याओं को धारण करने वाले मनुष्य सामान्यतः विद्याधर कहे जाते हैं। ये विजयार्ध एवं वैताढ्य पर्वत पर निवास करते हैं, संयमी होते हैं और विद्यानुवाद के अध्येता होते हैं। वे विद्या विज्ञान में पारंगत होते हैं। ये कुल, जाति तथा तप–विद्याधारी होते हैं और त्रिलोकसार 709 के अनुसार इज्या, वार्ता, दत्ति, स्वाध्याय, संयम एवं तप नामक षट् कर्मों में सदैव प्रवृत्त रहते

हैं। इन विद्याधर जाति के मनुष्यो के अतिरिक्त, सामान्य मनुष्य भी इन विद्याओं को जप, ताप होमादि के द्वारा गिरितट, नदी–जल, वृक्ष–कोटर, श्मशान आदि में साधना, संजयंत स्वामी की भक्ति, देवाराधना तथा विशिष्ट कारणों से बन्धन–मुक्ति (कधे पर गिरने, पे 349, नागपाश–मुक्ति, पे.360) आदि से सिद्ध कर सकते हैं। इस पुराण मे अनेक ऐसे विद्या–साधकों के प्रकरण हैं।

इन विद्याओं के सिद्ध होने पर इनके अनेक प्रकार के प्रभाव देखे जाते हैं। उदाहरणार्थ, पर्णलघ्वी विद्या से व्यक्ति पत्रों के समान लघु–शरीरी हो जाता है। ये आकाशगमन क्षमता प्रदान करती हैं, अनेक रूपधारिणी विशेष क्रियाओं में सहायक होती हैं। इनसे पिशाच–निग्रह होता है । इनसे सेना मूर्छित की जा सकती है, इनसे सेना बनाई जा सकती है। इससे सिंह, शावक आदि के रूप भी धारण किये जा सकते हैं। इससे प्रद्युम्न अपनी टाग भी ऐसी मजबूत कर सकता है कि उसे न कोई उठा सके, न तोड़ सके। इनकी सहायता से पति–पत्नियों या अन्य किसी को भी हरण कर यथेच्छ स्थान ले जाया जा सकता है। इन विद्याओं से विद्यास्त्र प्राप्त किये जा सकते हैं। चडवेग ने (सर्ग 25) वासुदेव को अनेक दिव्य विद्याये प्रदान किये जाने एवं उनके चलाने और सकोचन की विधि बताई। इनमें से 19 का नामोल्लेख पेज 355 पर निम्न रूप मे हैं .

1 ब्रह्मशिर, 2 लोकोत्सादन, 3 आग्नेय, 4. वारुण, 5. माहेन्द्र, 6 वैष्णव, 7 यमदड, 8 ऐशान, 9 स्तभन, 10 मोहन (मूर्छन), 11. वायव्य, 12 जृभण, 13 बन्धन, 14 मोक्षण, 15. विशल्यकरण, 16 व्रणसंरोहण, 17. सर्वास्त्रछादन, 18 छेदन, 19 हरण।

इन अस्त्रो मे कुछ औषधीय भी हैं जो युद्धजन्य शारीरिक व्याधियो को दूर करने मे काम आते हैं। इन अस्त्रो के नाम से उनके कार्यों का अनुमान हो जाता है। इनमें से ही अनेक अस्त्र वासुदेव एवं कृष्ण ने और उनके प्रतिद्वंदियो ने अनेक युद्धों मे प्रयोग में लिये थे। इस कारण उन्हें युद्धास्त्र भी कहा जाता है। दिव्य धनुष, दिव्य बाण, दिव्य विमान आदि भी इसी कोटि में समाहित हो जाते हैं।

ये विद्या–प्रभाव विद्या–बल भी कहलाते हैं क्योंकि विद्याओं के कारण ही ये प्रभाव प्रभावी रूप में प्रकट होते हैं। इन विद्याओं को विद्यावान लोग दूसरों को दे भी सकते हैं (जैसे कनकमाला ने प्रद्युम्न को दूध के साथ गौरी और प्रज्ञप्ति नामक विद्यायें प्रदान की थी, पे.563)। इन विद्याओं का अखण्ड माया से हरण भी किया जा सकता है (पे.235, 371) इस पुराण में इन प्रभावों का स्थान–स्थान पर वर्णन है। इससे पौराणिक आख्यानों की परालौकिकता और रोचकता का आभास होता है।

साधित विद्यायें

जब साधु–चर्या से भ्रष्ट नमि और विनमि भगवान् ऋषभदेव से राज्य याचना के लिये बैठ गये, तब उनका सेवक धरणेन्द्र अपनी दिति और अदिति देवियों के साथ आया। इन देवियों ने दोनों राजाओं को विद्या–कोश (अनेक सिद्ध विद्यायें) दिया और धरणेन्द्र ने उन्हें विजयार्ध के दक्षिण और उत्तर श्रेणी के 110 नगरों वाले राज्य दिये। इन विद्याओं के धारक आठ–आठ वर्गों वाले दो निकाय हैं। इनके नाम इन्हीं विद्याओं के आधार पर रखे गये। इनके अपने विशेष रूप और वेश भी होते हैं। इनमे निम्न कोटि की 49 विद्यायें पाई जाती हैं।

1	सामान्य राज–विद्याये	25
2.	शक्ति और औषध विद्यायें	13
3	मन्त्र परिष्कृत विद्याये	11

अ. सामान्य राजविद्यायें : 25 · इनमे प्रज्ञप्ति (गुप्त बात जानना, कहना), रोहिणी, अगारिणी, महागौरी, गौरी, सर्वविद्या–प्रकर्षिणी, महाश्वेता, मयूरी, हारी, निर्वज्ञ–शाद्वला, तिरस्कारिणी, छाया संक्रमिणी, कूष्माड–गुणमाता, सर्वविद्या–विराजिता, आर्या कुष्माडदेवी, अच्युता, आर्यवती, गान्धारी, निर्वृति, दंडाध्यक्षगण, दडभूतसहस्रक, भद्रकाली, महाकाली, काली एवं कालमुखी समाहित हैं।

ब. शक्ति और औषध विद्यायें : 13 : इनमे एकपर्वा, द्विपर्वा, त्रिपर्वा, दशपर्वा, शतपर्वा, सहस्रपर्वा, लक्षपर्वा, उत्पातिनी, त्रिपातिनी, धारिणी, अन्त–विचारणी, जलगति एव अग्निगति समाहित हैं। ये औषध विद्यायें हैं।

स. मन्त्र–परिष्कृत विद्यायें : 11 . इनमे सर्वार्थसिद्धा, सिद्धार्था, जयन्ती, मगला, जया, प्रहार–सक्रमिणी, अशय्याराधिनी, विशल्यकारिणी, व्रणसरोहणी, सवर्ण–कारिणी और मृत–संजीवनी विद्यायें समाहित हैं। इन विद्याओं के विषय में यह अवश्य बताया गया है कि प्रज्ञप्ति, रोहिणी एवं गौरी विद्यायें स्त्रियो को ही सिद्ध होती हैं। हां, वे किसी को इनका दान कर सकती हैं।

इन विद्याओं के अतिरिक्त अनेक दिव्य औषध विद्यायें और औषधिया भी हरिवशपुराण मे विविध विद्याओ के रूप में विशेषतः उल्लिखित हैं। उदाहरणार्थ, औषध विद्याओं में तीन दिव्य औषधियों–चालन, उत्कीलन एवं उन्मूल–व्रणरोह का उपयोग वृक्ष पर टंगे विद्याधर के लिये किया गया है (पेज 305)। मन्त्र–विद्या जीवन–दान देती है। इसके साथ ही मातंग विद्या, गरुड़ विद्या, सिंह विद्या, बोतल विद्या और शाबरी विद्या आदि का अनेक स्थानों पर उल्लेख है। प्रद्युम्न ने नागगुहा में प्रवेश कर अधिष्ठाता देव से नागशय्या, आसन, वीणा, भवन–निर्माण और ऐसी ही अनेक विद्याओं का खजाना प्राप्त किया (पेज 559)। उसने विद्यामय हाथी भी प्राप्त किया। इसी

प्रकार, माया–युद्ध और गति युद्ध का उल्लेख भी है। इस प्रकार, इस पुराण में लगभग 64 साधित विद्याओं के उल्लेख हैं। ये विद्याधरों एव विशिष्ट लोगो में पाई जाती हैं और असाधारण एव परालौकिक प्रभाव उत्पन्न करती हैं।

आध्यात्मिक विद्यायें

प्रत्येक पुराण का मुख्य उद्देश्य कथोपकथन के माध्यम से संसार की विचित्र गति बताते हुये ससारी जीवों को आध्यात्मिक प्रगति की ओर मोडना एवं प्रवर्तन कराना है। पूर्वोक्त विद्यायें ससार की गति को चित्रित करती हैं। इसके विपर्यास मे, आध्यात्मिक विद्याये आध्यात्मिक एवं स्थायी सुख प्राप्ति की दिशा का अवबोध एव प्रेरणा देती हैं। ये विद्यायें लौकिक जीवन नहीं, लोकोत्तर जीवन प्रदान करती हैं। अत इन्हें विद्याओं की कोटि में नहीं गिना जाता। इनकी अपनी अलग ही कोटि है।

अध्यात्म विद्याओ के अन्तर्गत श्रावक विद्या एव साधु–विद्या के रूप मे दो विद्याये होती हैं। इन्हे समग्रत धर्म–विद्या भी कहा जा सकता है जिसके ज्ञान और आचरण से जन्म, जरा, मृत्यु, रोग, शोक आदि के दुःख नष्ट हो जाते हैं और अभ्युदय प्राप्त होता है। श्रावकविद्या के अन्तर्गत पांच अणुव्रत, तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रत का ज्ञान और अनुपालन समाहित हैं। साथ ही, सप्त व्यसनो का त्याग इस आचार का प्राथमिक नियम है जिसका ज्ञान और पालन अनिवार्य है।

साधु–विद्या के अन्तर्गत पाच समिति, तीन गुप्ति एव पांच महाव्रतों के तेरह–चारित्री रूप का प्रारम्भिक ज्ञान और अभ्यास अपेक्षित है। इस विद्या के आचरण के अन्तर्गत दश धर्म, बारह अनुप्रेक्षा (बारम्बार चिन्तन), बाईस (भौतिक एव मानसिक) परीषहो पर विजय, पाच प्रकार का सामायिकादि चारित्र और बारह प्रकार का तप–कुल मिलाकर 69 प्रकार की प्रक्रियाओ का ज्ञान और अभ्यास समाहित है। इस विद्या के अग्रिम उत्तरवर्ती चरण मे ध्यान–विद्या का अत्यन्त महत्त्व है। साधु सुप्रतिष्ठ के प्रकरण में विशिष्ट तप और उपवासो मे 36 प्रकार और उनके अभ्यास की विधिया बताई हैं (अध्याय 24)। इसी प्रकार, 56वे अध्याय में ध्यान, पच–विध आचार एवं तप के विभिन्न रूपों का विवरण दिया है। यह साधु–विद्या ही जीवन को परमसुखमय बनाने का उपाय है। साधु–विद्या के विषय में यह बताया गया है कि साधु को अपनी विद्या के प्रदर्शन या प्रदान के आश्वासन से आहार प्राप्त नहीं करना चाहिये। यह विद्यापिंड या विद्यादोष कहलाता है। साधुओं को तो विद्याधर श्रमण या विद्याधर जिन बनना चाहिये जिससे वे विद्या प्रभावो के न तो वशीभूत हो और न ही उनका प्रभाव प्रदर्शित करने की इच्छा करें।

सन्दर्भ

1. आचार्य, जिनसेन, हरिवंश पुराण, भारतीय ज्ञानपीठ दिल्ली, 2000
2 आचार्य, महाप्रज्ञ, पं जमोला शास्त्री साधुवाद ग्रंथ, रीवा, 1969 पेज 2–3
3. वर्णी, जिनेन्द्र, जैनेन्द्र सिद्धांत कोष–3, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1993 पेज 544.
4. भट्ट अकलंक, राजवार्तिक–1, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, 1953, पेज–200
5 स्वामी सुधर्मा, समवाओ, जैन विश्वभारती, लाडनू, 1984, पेज 251.
6. जैन, एन एल, साइंटिफिक कटेंट्स इन प्राकृत कैनन्स, पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी, 1996 पेज 75–120
7 आचार्य, उमास्वाति, सभाष्य तत्त्वार्थ सूत्र, एम आर. जौहरी, बबई, 1932, पेज–177.
8. वर्णी, जिनेन्द्र, जैनेन्द्र सिद्धान्त कोष–4, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, 1988, पेज–422

●

बम्बई और लन्दन*
(भारत और ब्रिटेन के दर्पण)

विदेश प्रस्थान करने से पहले हमने कुछ दिन पूर्व ही लन्दन से लौटे हुये डॉक्टर सज्जन से पूछा, "लन्दन के विषय मे कुछ जानकारी व निर्देश दीजिये।" उन्होने शराब के नशे मे चूर भरी–सी स्थिति मे कहा, "बम्बई गये हो ? बस, बम्बई जैसा है।" बहुतेरे अनुभवी लोगो से प्रायः इसी प्रकार के उत्तर मिलते हैं जिनसे बेचारा अनजान आश्वस्त होने के बदले, यही सोच कर रह जाता है कि स्वय अनुभव ही ऐसी जिज्ञासाओ का सर्वश्रेष्ठ उत्तर है। सच पूछिये, तो बम्बई और लन्दन जनसमुदाय और यातायात साधनों की सरलता मे शायद एक हो, पर अन्य सभी मामलो मे भिन्न है। उदाहरणार्थ– लन्दन के विक्टोरिया पर उतरते ही आपको अपने अजनबी और अकेलेपन और विदेशी होने का तुरन्त अनुभव होने लगता है। जहा बम्बई के गेहुये रगप्रधान जनसमुदाय मे आप अपने को स्वयमेव विलीन पा लेते हैं, लन्दन के गौरवर्ण–प्रधान समुदाय मे आप की पहली उपस्थिति "सग्रहालय के नमूने" जैसी होती है, जब बहुत सी आखे आपकी ओर घूरती हुयी दिखती हैं। पर हा, लन्दन के 'विक्टोरिया' पर वह जनसमुदाय भी कहा जो बम्बई के विक्टोरिया पर दिखता है। बम्बई मे हम 80–90 प्रतिशत व्यक्तियों से अपनी भाषा मे सरलता पूर्वक जानकारी प्राप्त कर सकते हैं, नवागतुक को यहां हप्तों अजीब–सा लगता है। यह सही है कि उत्तर देने वाले सज्जन अपनी मातृभाषा के व्यावहारिक प्रयोग को सभालकर प्रदर्शित करने का प्रयत्न करते हैं, पर प्रारम्भिक दिनों मे भाषा की अजीबता भी बम्बई और लन्दन को भिन्न करती है। शायद, आग्ल भारतीयो के लिये ऐसी अजीबता न प्रतीत होती हो। पर जब हम कुछ दिनो बाद लखनऊ से आये हुये रेल विभाग के प्रशिक्षार्थियों से मिले, तो हमे लगा कि उन्हे भी ऐसी परेशानी हो चुकी है। विक्टोरिया से निकलते ही लन्दन मे एक ओर बाजार शुरू हो जाता है, जहां की दुकानें बम्बई की दुकानो से अपने आकार–प्रकार और साज–सज्जा में भिन्न होती

---

* The responsibility of the facts, figures and expression given in the article lies with the author - Editor

हैं। प्रायः सभी वस्तुओं पर ऊपर मूल्य–पट लगा रहता है। इसलिये दुकानकार को ग्राहकों के साथ वस्तुओं के मूल्य के सम्बन्ध में माथापच्ची करने की जरूरत नहीं पड़ती। भारत में भी इस मूल्य–पट की परम्परा का पुनरुद्धार होना चाहिये, ऐसा प्रायः स्वदेशियों व विदेशियों का, जिन्हें विदेश का अनुभव है, मत बन जाता है। हां, लन्दन की चाय–चीनी, बिना दूध की ही अधिकतर होती है, जबकि बम्बई की चाय इससे उलटी है।

भारत में हम लन्दन की तहजीबी भाषा के आदी नहीं होते। 'एक्सक्यूज मी' कहकर प्रश्न पूछना और उत्तर के बाद 'थैंक यू' की बात जानते तो जरूर हैं, पर प्रयोग नहीं करते। फलत: लोगों से प्रश्न पूछने पर प्रायः अपनी अशिष्टता का प्रदर्शन हो ही जाता है और हम उत्तर देने वाले की घूरती निगाहो के शिकार बन जाते हैं। जैसे वे कह रही हों – उजड्ड कहीं का।

लन्दन आते ही कुछ ही दिनो मे वहा की ऋतु की विचित्रता का अनुभव हुए बिना नही रहता । कभी–कभी तो हमें हिमपात, जलवृष्टि और चिलकती हुई सूर्य–रश्मियों का एक साथ अनुभव होने लगता है और तीन ऋतुओ का वह एकी भवन बम्बई वालो को शायद ही अब तक नसीब हुआ हो। यह सही है कि बम्बई के नागरिक औद्योगीकरण के कारण उत्पन्न 'कुहरे' से भरी जलवायु का कभी अनुभव कर लेते हो। ऋतु की चर्चा एक महत्त्वपूर्ण विषय है। हर व्यक्ति यह प्रश्न करता है – आपको यहां की ऋतु कैसी लगती है?" क्या उत्तर दिया जाय। प्राय: यह उत्तर तो प्रश्नकर्ता ही दे देते हैं–हमे यहां की ऋतु स्वय पसन्द नहीं है। उफ कितनी विषम और भयकर ! सच पूछिये, वर्ष के वे गिने चुने दिन जिनमें निरभ्र आकाश या सूर्य किरणो की लालिमा के दर्शन होते हों, यहा के लोगो के जीवन के सबसे आनन्दमय दिन होते हैं और तब उनसे ऋतु सौंदर्य के इन ऐतिहासिक दिनों का सदियो का लेखा जोखा सुन लीजिये । हा, एक बात प्राय और पाई जाती है कि वहा भी ऋतु–विद्या–विशारदो की ऋतु सम्बन्धी भविष्यवाणी की विश्वसनीयता बडी ही विवादास्पद है।

कुशल, क्षेम और परिचय का तरीका भी यहा अजीब ही है। बम्बई मे "कहिये, आप कैसे हो।" इसके उत्तर मे समुचित सूचनाये मिल जाती हैं। पर लन्दन में इस प्रकार के प्रश्न का उत्तर ठीक वही प्रश्न है। अर्थात् आप एक दूसरे के कुशल–क्षेम से अपरिचित ही रहते हैं। हा, मिलते समय की मुस्कुराहट भरी बातों का चर्चाओं से और कुछ अनुमान लगा हो, तो बात अलग है। भारत में कुशल–क्षेम जैसी बात अभिन्नता की द्योतक है। यहां यह मात्र शिष्टाचार है। परिचय भी बड़े मनोरंजक ढग से होता है। उदाहरणार्थ यदि 2–4 अंतर्राष्ट्रीय व्यक्ति किसी आयोजन में कहते दिखते हैं– ओ, हम आप लोगों के नाम तो याद नहीं रख सकते। हा अपने नाम

बताने पर हमे धन्यवाद अवश्य मिल जायेगा। नाममात्र के श्रवण की परम्परा ग्राम सस्कृति प्रधान भारत के लिये तो अटपटी ही है। यहा परिचय नाम के अतिरिक्त धाम, व्यवसाय, परिवार आदि की जानकारी भी सम्मिलित मानी जाती है। पर ये बाते यहा विभिन्न प्रश्नो के उत्तर मे मिलती हैं। साधारणतः इस तरह के प्रश्न भी बडे साहसिकता के साथ किये जाते हैं, उनके उत्तर न मिलने का खतरा भी निहित रहता है।

हा, बम्बई जैसे शहर लन्दन से एक बात में अवश्य होड लेते दिख रहे हैं– वह है चाय–पान। चाय–पान की विविधताये निरन्तर बढती जा रही हैं और हिमशीतल चाय से लेकर अत्युष्ण चाय के, विभिन्न तरल पेयो का आनन्द ले सकते हैं। ब्रिटेन चाय प्रधान देश है। इस मामले वह काफीपायी अन्य योरोपीय देशो से भिन्न है। चाय यहा का राष्ट्रीय पेय है जैसे कोकाकोला अमेरिका में है। सामान्यत सूर्योदय से पहले से लेकर शयन कक्ष मे जाने तक कोई आठ–नौ बार तो चायपान परम्परागत बन ही गया है। इसके अतिरिक्त, सगीत समाज और समायोजनो के कारण यह सख्या अगणित रूप से बढ सकती है। भारत में भी चाय का यही रूप धीरे–धीरे पनपता जा रहा है। स्वागत और शिष्टाचार का तो यह अभिन्न अग बन ही गया है।

चाय पान उष्ण पेय के रूप मे ही लिया जाता है। पर चाय के अतिरिक्त एक अन्य पेय भी लन्दन मे इतना प्रचलित है, जिसके प्रचलन की बम्बई के लोग अभी कल्पना नही कर सकते। यह पेय है – शराब के विभिन्न रूप। आप ब्रिटेन मे कहीं भी चले जाइये, लगभग एक चौराहे से दूसरे चौराहे के बीच कई 'इन' और 'बार' मिलेगे। इतने आपको किसी अन्य देश मे शायद ही मिले और पीने वाले भी बडे बहादुर होते हैं। घंटो वहां बैठते हैं और पेय व सगीत का आनन्द लेते हैं। शुक्र की शाम से लेकर शनि की रात तक सप्ताहान्त में बहुत जगह 'इन' और 'बार' खुले रहते हैं। इन स्थानों की रगरेलिया देखते ही बनती हैं। इनका चरम रूप देखकर तब बहुत ही मनोरजन होता है, जब बन्द करने के समय रात मे पुलिस की सहायता लेनी पडती है। सच पूछिये तो, बम्बई के सामान्य भारतीयों का जीवन धार्मिक दृष्टि से युग–युगान्तरव्यापी जीवन है और उसके अनुरूप ही उसके क्रिया–कलाप होते हैं पर लन्दन मे अधिकाश व्यक्तियो का जीवन साप्ताहिक ही होता है। पाच–साढे पाच दिन काम और डेढ–दो दिन डटकर आराम। न वहा अगले सप्ताह की चिन्ता है और न ही पिछले का कोई भूत ही वहा चढा रहता है। जीवन के इस दृष्टिकोण की विभिन्नता लन्दन और बम्बई को बिलकुल ही विरोधी दिशा मे पडने वाले समुद्र के दो किनारो के समान बना देती है।

लन्दन और बम्बई की ये भेदक रेखाये तो हर व्यक्ति को कुछ ही समय मे स्पष्ट हो जाती हैं और उसे उक्त डाक्टर सज्जन की भ्रान्त धारणा पर तरस आये बिना नहीं रहेगा। यदि हम थोडी सी भीतरी झलक लेने का

प्रयत्न करें तो इन दोनों नगरों की विभिन्नता आश्चर्यजनक रूप में सामने आती है। हां, तब यह ख्याल अवश्य आता है कि यह कितना अच्छा होता कि दोनो नगर समान होते ?

बम्बई में पर्यटको या यात्रियों के लिये भारतीय या योरोपीय ढंग के होटलों के अतिरिक्त धर्मशालायें पर्याप्त मात्रा मे हैं। लन्दन में आपको धर्मशाला के समकक्ष कोई चीज दखने को नहीं मिलती। पुराने जमाने की चीजें भी आधुनिक रूप में बदल गई हैं और पर्याप्त मंहगी पड़ने लगी हैं। लन्दन के औद्योगिक समाज में शायद पारमार्थिक संस्थाओं का कोई स्थान न बन सका हो। नवागतुक भारतीय को धर्मशाला– जैसी संस्थाओं का अभाव लन्दन में बहुत अखरता है। यह सही है कि मनुष्यों के लिये इस तरह की सस्थायें न हो, पर रुग्ण, वृद्ध, कुत्ते, बिल्ली आदि के लिये देशव्यापी सस्थायें हैं जहां उनकी उचित देखभाल की जाती है। इसी प्रकार समाज हित के लिये किये जाने वाले विभिन्न अल्प या दीर्घकालीन योजनाबद्ध कार्यों के लिये बनी अगणित संस्थाओं की सूची 'टाइम्स' समाचार पत्र मे प्रकाशित विज्ञापनों से बनाई जा सकती है। इससे यह अनुमान होता है कि धर्मशाला जैसी संस्था के बावजूद भी, हिन्दुस्तान में ऐसी अन्य सस्थाओं की देशव्यापी कमी है। बम्बई के औद्योगिक भारतीय के लिये होटल का 15–20 रू प्रति रात्रि का व्यय शायद न भी अखरे, पर सामान्य भारतीय के लिये भाग्य की बात है । ब्रिटेन मे पहुंचे भारतीयों ने अब कई प्रमुख स्थानों पर गुरुद्वारो का प्रबन्ध कर लिया है जहा कोई भी नवागतुक या यात्री कुछ दिनो के लिये नि:शुल्क ठहर सकता है। यह सही है यह प्रबन्ध प्रतिमानित नहीं माना जा सकता, फिर भी उपेक्षणीय भी नहीं कहा जा सकता है।

प्राय प्रत्येक भारतीय से यह सुनने को मिलता है कि यूरोप बहुत महगा है। इससे मन मे यही धारणा होती है कि वहां चीजो के भाव तेज हैं– खासकर ऐसी चीजो का जिनका हम प्रतिदिन उपयोग कर रहे हैं। होटलो के किराये से इस बात की थोडी बहुत पुष्टि होती दिखती है। पर जब पहले ही दिन आप लन्दन मे बाजार जाये, तो आपको महंगाई का जो रूप देखने को मिलता है, वह उतना ही आश्चर्यकारी है, जितना कि हिदुस्तान मे फैली भ्रामकता को दूर करने वाला हैं। उदाहरणार्थ, दूध और चीनी कोई एक रूपये किलो मिलता है। घी तो यहां नहीं मिलता, पर मक्खन 3,5–4,5 रू, शक्कर पडेगा, आटा 0,75 पैसे सेर मिलेगा साग–सब्जी खूब मिलती है और भाव खूब घटता बढता रहता है। पर आलू प्याज 25 और 50 पैसे सेर तक चले जाते हैं। फल तो वहां हिन्दुतान से सस्ते मिलते हैं। टमाटर जैसी कुछ चीजे मंहगी भी हैं। मांस, अंडे काफी सस्ते हैं। इससे यह स्पष्ट है कि खाने–पीने की चीजें यहां हिन्दुस्तान से बहुत सस्ती ही पडेंगी और यहा आकर हम अपने खान–पान का स्तर, उतनी ही कीमत में कुछ अच्छा कर

सकते हैं, क्योंकि चीजे पर्याप्त मात्रा में और सरलता से मिलती हैं। यही नहीं, खाने–पीने की वस्तुओ की विविधता भी यहा खूब है। उदाहरणार्थ, प्राय सभी चीजे यहा सुरक्षित बद डिब्बों में मिल सकती हैं, हिमीकृत भी बहुत सी चीजे मिलती हैं। मिश्रित या पृथक फलो के रस या काकटेल खूब लीजिये। पकी हुई शाकें व खीर आदि भी मिलते हैं जिन्हें केवल गरम कर नमक मिर्च डालकर आप 2,–4 मिनट मे खा सकते हैं। हां इन सबके अतिरिक्त प्रक्रमित अन्न भी विविध रूप मे मिलता है। गेहू, चावल, जई और मक्के के कई प्रकार के प्रोटीन प्रमुख अन्न और इनके विविध प्रकार पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध होते हैं। प्राय भारतीय व्यक्ति मक्के को निम्न कोटि का खाद्य मानता है, पर यहा उसके खाद्य रूपो का औद्योगीकरण ही हो गया है और मक्के का कोई न कोई रूप नाश्ते की टेबल की शोभा बढ़ाता है। लन्दन के मनुष्य भी विविधता प्रेमी हैं। उनके भोजन की विविधता अनुकरणीय है। यही कारण है कि कहीं भी खाने चले जाये, उन्हें भर पेट खाने मे कोई परेशानी नहीं होगी। भारतीयो का हाल इससे भिन्न है। मसालेदार चटपटे भोजन के आदी होने के कारण उन्हें यह मनोरजक बहुरूपता भी प्रारम्भ मे अटपटी–सी लगती है। पर यह महगी नहीं है। एक ट्रीड का सूट 150 रूपये मे पडता है। नायलान टेरिलिन या अन्य कृत्रिम रेशो के बने कपडे तो सस्ते हैं ही ? सिले–सिलाये वस्त्रो का उद्योग वहा खूब पनपा है। हर बहु–विभागीय दुकान ने अपने विशेष प्रकार के वस्त्रो को अपना रखा है। मार्क्स एण्ड स्पेसर के सेट माइकेल छाप के वस्त्र अपने डिजायन और आकर्षण मे सर्वश्रेष्ठ माने जाते हैं। सिले वस्त्रो के उद्योगीकृत रूप के कारण वे सस्ते पडते हैं और सभी प्रकार के लोग उन्हें पहन सकते हैं। इसमे सदेह नहीं कि औद्योगीकरण के इस रूप ने रहन–सहन के इस बाहरी रूप के कारण पहचाने जाने वाले वर्गभेद को समाप्त करने मे बडा योगदान दिया है।

बम्बई और बगलौर निकट भविष्य मे सिले वस्त्रो के इस बहुप्रचलित रूप को इस मात्रा मे कब तक ला सकेगे, कहना मुश्किल है। पर यह स्पष्ट है कि मूल्यो की दृष्टि से उनकी कीमते मार्क्स–स्पेंसर से भिन्न नहीं होगी और तभी मन मे यह प्रश्न उठता है कि हिन्दुस्तान के मुकाबले लन्दन का मिल मजदूर कम से कम चौगुना वेतन पाता है। इस प्रकार श्रम के चौथाई मूल्य के बाद भी भारत मे महगाई क्यों हैं ? यंत्रो के बाहरी होने से इतना अधिक अतर नहीं पड सकता। उनकी छीजन भी ब्रिटेन से ज्यादा नहीं हो सकती। क्या व्यक्तिगत उद्योग इतना अधिक मुनाफा कमाते होंगे ? यदि हा, तो इसका समुचित सर्वेक्षण और नियत्रण राजकीय संरक्षण प्राप्त होता है, पर उनका अनुपात भारत के सस्ते श्रम मूल्य को लांघ जाय, यह मानने में भाग्य की विडबना ही होगी। आयात की हुई वस्तुये भारत में महंगी पडे, तो

इतना आश्चर्य नहीं होता है। सरलतम अनुमान तो यह है कि लन्दन की वस्तुओं का मूल्य भारत में लगभग वही है जो लन्दन में सामान्य व्यक्ति के लिये देना पडता हैं। विदेश जाने पर आयात कर के कारण मूल्य बढता है, जो स्वदेश में विभिन्न प्रकार के टैक्स के रूप में दिया जाता है।

आवास भी मनुष्य की अनिवार्य आवश्यकता है। होटल को हम नियमित आवास नही कह सकते हैं। हां निवास के लिये बने या बनाये मकानों के किराये के लिहाज से बम्बई और लन्दन की तुलना नहीं करनी चाहिये। बम्बई के मकान असज्जित होते हैं। उनमें भोजन, पानी यंत्र उष्मक या विस्तर, आलमारी आदि कुछ नहीं होते हैं लेकिन लन्दन में यदि मकान पूर्ण सज्जित न होंगे, तो अर्ध सज्जित तो होंगे ही। पूर्ण सज्जा में पूरा फर्नीचर और गलीचा आदि शामिल होता है। साथ ही, फ्लशयुक्त पाखाने व ठडे--गरम पानी की व स्नान टंकी की व्यवस्था तो साधारण है। वे सुविधाये कभी पृथक होती हैं और प्राय संयुक्त होती हैं। अर्ध या पूर्ण सज्जित सुविधाओं के साथ लन्दन के कमरे का किराया 80--100 रू महीने के औसत से सस्ता शायद ही मिले। राजकीय आवासों में भी परिवार के लिये मकानो का किराया 125 रू तक पडता है।

स्वास्थ्य भी सदैव बनाये रखने की ओर ध्यान देना चाहिये। मिल--मजदूरों व दैनिक जीविका अर्जन करने वालों के लिये स्वास्थ्य की मधुरता नितान्त अनिवार्य है। भारत मे स्वाथ्य संरक्षण अपौष्टिक भोजन आदि के कारण और भी आवश्यक है। भारत मे स्वास्थ्य सुविधाये ब्रिटेन की तुलना मे कम तो हैं ही, स्वास्थ्य संरक्षण महगा भी पडता है। लन्दन में निःशुल्क योजना राजकीय व्यवस्था के अन्तर्गत है जो ब्रिटेन को अन्य कई देशों से अलग करती है। इस योजना के अन्तर्गत अल्पतम व्यय में स्वास्थ्य संरक्षित रहता है। यह सही है कि डाक्टरो के यहा भीड़ काफी रहती है और कभी--कभी तीन घन्टे का प्रतीक्षाकाल भी असह्य नहीं मानना चाहिये। उचित अवसरों पर डाक्टर रोगी के घर भी जाते हैं। डाक्टरो का रोगी के प्रति व्यवहार बहुत ही आश्चर्य और मनोवैज्ञानिक होता है।

उपर्युक्त से यह स्पष्ट है कि, भोजन, वस्त्र, आवास और स्वास्थ्य जैसी अनिवार्य आवश्यकताओं के मामले में लन्दन, बम्बई से सस्ता ही पड़ता है। हां, यहां एक चीज बम्बई से मंहगी है, वह है श्रम का मूल्य जो कई कोटियों में घटा हुआ है। एक झाडू लगाने वाले व्यक्ति के श्रम में और एक महाविद्यालय के प्रधान के श्रम में आर्थिक दृष्टि से बम्बई में 1:20 तक का अनुपात पाया जाता है। लन्दन में यह अनुपात लगभग 1:4 के आसपास बैठेगा। एक बोझा ढोने वाला कुली एक व्याख्याता से आर्थिक दृष्टि से बराबर ही बैठता है। यही कारण है कि हमें बहुत से विभिन्न प्रकार के

डिग्रीधारी भारतीय विविध शरीर श्रम के काम करते नजर आते हैं और प्रसन्नता का अनुभव करते हैं। हम नहीं कह सकते कि यदि उन्हे भारत मे इतना वेतन देकर वही काम करने को मिले, तो वे उतने ही प्रसन्न रहेगें ? जहा भी श्रम का सम्बन्ध होगा, लन्दन, बम्बई से मंहगा पड़ेगा। नाई की दुकान पर 1,50–3,50 रू तक मे आपकी हजामत बनती है। बम्बई मे अधिक से अधिक 1 रू लगता है। धोबी के यहां एक कमीज की धुलाई 50–60 पैसे पड जाती है। जूते की पालिश में ही 0,35–0,50 रू खर्च होते हैं। श्रम की इस महगाई के फलस्वरूप ही लन्दन मे बम्बई के मुकाबले श्रम प्रतिष्ठा ज्यादा है और मेरा ध्यान है कि श्रम की प्रतिष्ठा ही प्रगति का मूल है। वहॉ लोग प्रायः सभी काम स्वय करते हैं। यही नहीं, दूसरों से श्रम का उपयोग करने के बदले लोग श्रमहारी यत्रों का अधिक उपयोग करने लगे हैं। जहां तक बन सकता है, जितना बन सकता है, स्वयं श्रम कर अपना काम चलाते हैं, इससे आर्थिक बचत तो होती है, कुछ आनन्द भी मिलता है। जूते की पालिश, बर्तन सफाई, वस्त्र सफाई, घर सफाई आदि के अतिरिक्त मकान की सुरक्षा व सज्जा, बगीचे की देखभाल आदि मे मनोरजनपूर्वक अपने समय के सदुपयोग का भी लन्दन मे अनुभव होता है। अपवादो को छोडकर, हम भारतीय विद्यार्थी व व्यक्ति यहा आकर इन सब कलाओ मे पारगत होते हैं। मजा यह है कि जब उच्चतर शिक्षित होकर वह पुन भारत जाता है, तो उसकी ये कलाये न जाने कहा चली जाती हैं ? यही नहीं, दूसरे के श्रम की अधीनता और भी तीव्रतर बन जाती है। इस परिवर्तन का रहस्य हमारी समझ में तो अभी तक नहीं आ पाया है। हमारा अनुमान है कि भारत की प्रगति श्रम की प्रतिष्ठा मे निहित है। उसे श्रम प्रतिष्ठा की पूजा नहीं, उसका व्यावहारिक रूप चाहिये। इसका अर्थ है – शरीर व मन के श्रम के मूल्यो मे अभी जो 15–20 गुना अन्तर है, उसके न्यूनतम वेतन का निर्धारण इसी आधार पर होना चाहिये। आर्थिक स्थिति से ही मानव की प्रतिष्ठा व समता का आभास होता है। यह स्पष्ट है कि यह प्रक्रिया प्रचलित धर्मप्रेमी भारत के लिये सबसे अधिक क्रान्तिकारी है।

श्रम की इस आर्थिक व सामाजिक प्रतिष्ठा के साथ लन्दन के निवासियो की मनोवृत्ति का भी घनिष्ठ सम्बन्ध है। हमे भारत में पढाया जाता है कि अन्न से मन का निर्माण होता है। मासाहारी अन्न से शरीर के अतिरिक्त, अस्थिर नाडी सस्थान वाला मन बनता है। मन अधिक भावुक व उग्र होता है। बहुत से मामलों में यह सत्य भी है, पर यहां के लोगों के मुस्कुराते हुये चेहरो से फूटती हुई कोमल और मधुर वाणी से कोई भी भोजनजनित भावुकता, उग्रता का अनुमान नहीं कर सकता। उलटे उसे उक्त भारतीय तथ्य पर सदेह ही होने लगता है। इसी प्रकार, विभिन्न राष्ट्रीय सामाजिक सगठन और गिरजाघरों द्वारा आयोजित समाज और

राष्ट्रीय व अन्तर्राष्ट्रीय सेवा के कार्यों में भरपूर आर्थिक या अन्य सक्रिय सहयोग भी उनकी आन्तरिक उदार मनोवृत्ति का द्योतक है। सचमुच ही, मासाहारी समाज की इस मधुर वाणी और मनोरम क्रियाओं से प्रभावित हुये बिना नहीं रहा जा सकता। विदेशी होने के नाते विभिन्न नगरों की सडको पर आपका अनजान ही स्वागत करने वाले, कुशल क्षेम पूछने वाले और भीतरी परिचय चाहने वाले ऐसे कई लोग मिलेंगे जो भारत मे भारतीय के लिये शायद ही कभी मिले। यद्यपि भारत में भारतीय विभिन्न भाषा–भाषी अन्य प्रान्तों में अधिक विदेशीपन का अनुभव करता है। मधुरताओ के बावजूद भी, लन्दन के व्यक्ति से बात–चीत करना बड़ा मनोरंजक प्रतीत होता है। उसकी भाषा में कुछ ऐसी शब्दावली है, जो उसके अभिप्राय को सत्य–असत्यहीन के रूप में प्रस्तुत करती है। "आइ विलीव", "आई थिंक", "परहैप्स" आदि शब्दों के प्रयोग से सत्य और स्पष्ट बात में भी नवागंतुक को सदेह की कोटि दिखती है। शिष्टाचार की भाषा में, "वी शैल सी" शब्द मे सकारात्मकता अधिक मानी जाती है। पर इसका व्यावहारिक रूप यहा नकारात्मक ही मिलेगा। हिन्दुस्तान की भाषा में विविधता जितनी हो, व्यावहारिक रूप मे यह इतनी सन्देह भरी नहीं होती है। यद्यपि अग्रेजी के इस रूप का थोडा बहुत प्रभाव हमपर पड़ने लगा है और हमें बातचीत में थोडा सतर्क रहना पडता है। साहित्यिकों की भाषा की बात निराली है। यह तो सदैव दुधारी होती है। बम्बई में भी ऐसी बातचीत वाले अगणित लोग मिलने लगे हैं। यही नहीं, इस तरह की प्रसुप्त भाषा का उपयोग भारत मे निरन्तर बढ रहा है, जिसे मैं हितकर नहीं समझता। विशेषकर, मालिक–मजदूर, अधिकारी–कर्मचारी आदि पारस्परिक सहयोगपरक सम्बन्धों में भाषा की स्पष्टता के साथ मन की मानवीय उदारता बहुत जरूरी है। मुझे अच्छी तरह ख्याल है कि एक अधिकारी ने मेरे मित्र के विरुद्ध एक विश्वसनीय विवरण लिखा था और वे उस मित्र के विषय मे सदैव प्रशसात्मक चर्चायें किया करते थे। भाषा और कार्यों की यह द्विविधता तो मिटनी चाहिये। यदि आप कुछ न कहे, गम्भीर मुद्रा बनाये रहें, तो बात और है। ऐसे गम्भीर मुद्रा वाले लोग भी सभी प्रकार के होते हैं। बहुत–सी बातों में लन्दन के लोग बड़े स्पष्ट हैं। उदाहरणार्थ, यदि वे उन्हें आप के काम से संतोष नहीं है, तो वे आपको आवश्यक सुधार सूचना के साथ आपको नौकरी छोड़ने की स्वयं सलाह दे देंगे यदि आपने कोई नियम भंग किया है, तो न्यायाधीश के सामने अधिकतर लोग उसे स्वीकार कर लेते हैं। यहां भारत जैसे स्वयं को निर्दोष मान लेने की परम्परा नहीं है। अधिकारीगण भी नियम–भंग की स्थिति में आपसे सहानुभूति प्रदर्शित करने के अतिरिक्त आपकी अन्य कोई सहायता नहीं करेंगें। इस तरह की प्रवृत्तियां भारत मे अधिकाधिक प्रचलित हों, तो कितना अच्छा रहे।

भारत में रहकर मन मे आता है कि जिसके पास समुचित आय–व्यय के साधन हैं, वह सुखी है और ऐसे समाज में दोष और अपराध बिल्कुल नहीं होने चाहिये। भारत मे गरीबी है, असन्तोष है, अपर्याप्त आय है, इसलिये बहुत से दोष और अपराध सम्भावित हैं, पर उनकी संख्या उसकी धार्मिक प्रवृत्ति के कारण बहुत कम है। लेकिन यदि आप ब्रिटेन के 'डेली एक्सप्रेस, 'डेली मेल' जैसे समाचार पत्र (जिनकी ग्राहक सख्या पच्चीस लाख तक जाती है) और स्थानीय प्रात एव सायकालीन समाचार पत्र देखें तो उनसे पता चलता है कि ब्रिटेन मे अपराधी की सख्या कितनी अधिक है ? क्रिसमस के दिनो मे, घने कुहरे के दिनो मे बैंको मे डकैतिया आम हैं, सोने से लदे ट्रको का गायब हो जाना, सरकारी कोष को लूटना जैसी दिलेरी घटनाओं के अतिरिक्त हत्याये भी बहुत साधारण हैं। यौन–अपराध भी पर्याप्त मात्रा मे हैं।

धोखेबाजी भी खूब है। भिखमंगी को हम सामाजिक अपराध मानते हैं। वह वहां बहुत कम है। इन समाचार पत्रो को पढ़कर ऐसा लगता है कि हमारा समाज इन मामलो मे इनसे तो अच्छा ही बैठेगा और तब हमे अपनी धार्मिक शिक्षा की प्रशसा करनी पडती है।

जीविकोपार्जन के श्रम के अतिरिक्त समय मे मन और शरीर को हल्का करने के लिये मनोरजन बहुत आवश्यक है। भारतीय ग्रामो मे मनोरजन के साधन नगण्य है। रेडियो, टेलीविजन, सिनेमा, नाच–गान, सास्कृतिक आयोजन आदि नगरो मे हर समय होते हैं। बहुत से परिवारो के लिये लन्दन मे टेलीविजन मनोरजन का काम करता है। काफी लोगो को शराब–गृह इसके अन्यतम साधन है। सप्ताहात मे कुछ घुमक्कडी और नाच गान प्रमुख मनोरजन है। नाच–गान वहा प्राय सभी को आता है। यह नाच–गान जनसस्कृति का द्योतक है। वाले या आपेरा आदि विशेषज्ञो के लिये हैं। यह नाच–गान वाला समाज ही बन गया है। इसके कारण यहा सदैव व्यक्ति नाचता–गाता रहता है। इस प्रवृत्ति का ही यह सामर्थ्य है कि आज यहा बालक और वृद्ध के सामान्य व्यवहार में कोई अन्तर नहीं कर सकते। हा, यहा के गाने भी भारत के अधिकांश निराशावादी गानों से भिन्न होते हैं। यहा के गानों में वर्तमान जीवन व उसकी उमंगे झलकती हैं। इन गानों का भूत और भविष्य में उतना लगाव नहीं है। अत उनमें न केवल गाते समय ही आनन्द आता है, अपितु उन की मीठी लहर सदैव मन मे समायी रहती है। यह सही है कि यहां की यह गायेन कला भारत से बिल्कुल भिन्न होते हुये ग्रामीण भारत की लोक संगीत पद्धति के अनुरूप है। भारत की लय और तानों की मधुरता के आदी श्रवण यन्त्रों के लिये यह काफी दिनों तक फूहड़ जैसी लगती है। पर बाद में यह उतनी

उपेक्षणीय–सी नहीं रहती। यही नहीं, उसका आनन्द और अनुभव करने पर उसकी मिठास और भी फूटने लगती है।

शिक्षा जीवन का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण अंग है। प्रायः भारतीय युवक बम्बई से लन्दन की दौड़ इसीलिये लगाते हैं। क्या भारत में यह उच्चतम शिक्षा उपलब्ध नहीं हो सकती? लन्दन की शिक्षा पद्धति ने बीसवीं सदी में पर्याप्त विश्व प्रसिद्ध व्यक्ति उत्पन्न किये हैं और अगणित महत्त्वपूर्ण अनुसंधानों द्वारा मानवीय ज्ञान भण्डार को बढ़ाया है। पांच करोड़ की संख्या की जनसंख्या और 95 हजार वर्ग मील वाले इस छोटे से लगने वाले देश ने सारे संसार में अपना अस्तित्व महत्त्वपूर्ण बना रखा है। इसका कारण हम यहां की शिक्षा पद्धति में ही खोज सकते हैं, जिसके कारण यहां का बौद्धिक स्तर इतनी उच्चता के शिखर पर पहुंचा है। यह सही है कि भारत में हम ब्रिटिश शिक्षा–पद्धति का ही अनुसरण करते हैं, पर हमारी बौद्धिक तीक्ष्णता इस स्तर पर नहीं है, यह स्पष्ट है। यही नहीं, पिछले 30–40 वर्षों से हम सदैव ही अपनी शिक्षा पद्धति की कमियो व उद्देश्यों के प्रति पर्याप्त आलोचनात्मक बने रहे हैं। इसे हमने न केवल ब्रिटेन के स्तर से तुच्छ ही माना है, अपितु उसकी कीमत भी कम की है। अपनी शिक्षा–पद्धति के सम्बन्ध में इस प्रकार की हीन भावनाओं के बाद भी हम आज तक उसे इस रूप में नहीं ला सके हैं कि हमें लन्दन की दौड लगाने की मात्रा में थोड़ी भी कमी करनी पड़े। यह स्थिति सचमुच ही बड़ी दुःखद है। यहां की प्राथमिक शिक्षा कल्पना जगाने में प्रवीण है। माध्यमिक शिक्षा अभिरुचि की दिशा निश्चित करती हैं और विश्वविद्यालयीन शिक्षा विशेषज्ञता प्रदान करती है। शिक्षा के प्रत्येक स्तर पर समुचित मूल्यांकन की परम्परा के कारण छात्र व अध्यापक की दूरी नगण्य रहती है और उसका व्यवहार बडा सरल होता है, जो शिक्षण विधि को पोषित करता है। यहां की उपाधि (बीए) का पाठ्यक्रम लगभग 15 वर्ष का होता है। कहीं–कहीं 16 वर्ष का भी होता है। उसके बाद तीन वर्ष में सीधे डाक्टरेट मिल सकती है या 1–1½ वर्ष में एमए. प्राप्त किया जा सकता है। ये दोनो ही अनुसंधान–प्रधान उपाधियां हैं। यहा शिक्षक का कार्य केवल शिक्षण देना ही नहीं हैं, अनुसंधान करना भी है। सामान्य कक्षाओं के साथ अनुसंधान की परम्परा भी यहां अच्छी शिक्षण संस्था का एक प्रधान अंग मानी जाती है। इसके लिये समुचित आर्थिक प्रावधान किया जाता है। ब्रिटेन संसार मे कई देशों की अपेक्षा कम उन्नत है। इसलिये यहां के विद्यार्थी को प्रयोगशाला में उपलब्ध साधनों से ही अनुसंधान के उपकरण की सज्जा करनी पडती है। यही कारण है कि ब्रिटेन में जितने नये उपकरण तैयार किये जाते हैं, उतने शायद अन्यत्र कहीं नहीं।

यह पाठ्यक्रम प्रतिवर्ष सशोधित किया जाता है और प्रत्येक विषय को नवीनतम रूप तक बताया जाता है। वहा बहुविषयज्ञता की मान्यता नहीं है। पर जो भी थोडा पढाया जाता है, उसकी यथाशक्य पूर्णज्ञता पर ध्यान दिया जाता है। विश्वविद्यालयीन स्तर पर यहां विवरणात्मक शिक्षण नहीं, सैद्धान्तिक एव बौद्धिक शिक्षण पर जोर दिया जाता है। उदाहरणार्थ, रसायन शास्त्र के प्रथम वर्ष मे यहां उष्मागतिकी के सैद्धान्तिक पाठ से अध्यापन प्रारम्भ होता है, जबकि हमारे यहां इसका प्रारम्भ प्रथम उपाधि के अंतिम वर्ष या एमएस–सी (पूर्व) मे यह पढ़ाया जाता है। फलतः जहां ब्रिटेन का प्रथम वर्षीय विद्यार्थी तथ्यो को सैद्धान्तिक स्तर पर लेकर अपनी बुद्धि की कुशलता का सदुपयोग करता है, वहा भारत का प्रथम वर्षीय विद्यार्थी कोरे विवरणात्मक तथ्यो को अपनी स्मृति–कोष्ठ में डालकर अपने बुद्धि के विकास को कुंठित–सा करने की दिशा में अग्रसर होता है। चार वर्ष की इस प्रक्रिया के बाद जब भारतीय विद्यार्थी का सैद्धान्तिक बुद्धिवाद से पाला पडता है, तो वह कुछ परेशान हो जाता है। इसके विपरीत, ब्रिटेन का विद्यार्थी अपने कुशाग्र बुद्धिबल के आधार पर प्रचलित सिद्धान्तो की आलोचना मे रस लेकर नवीन खोजें करने की ओर प्रेरित हो उठता है। यह भी स्पष्ट है कि भारत मे प्रथम उपाधि के लिये 14 वर्ष की शिक्षा होती है, और ब्रिटेन में 15–16 वर्ष लगते हैं। यह 1–2 वर्ष का अन्तर उपाधि प्राप्त व्यक्ति के विकास का एक महत्त्वपूर्ण समय होता है। भारत में शिक्षा के पुनर्गठन पर जो विचारणाये या कार्य हुये हैं, उनमें अब तक प्रथम उपाधि से इस दोष को दूर करने की बात नहीं आ पाई है। हा, त्रिवर्षीय पाठ्यक्रम अवश्य लागू हुआ। इसमे थोडी असुविधा ही और बढी। अब पुन. चर्तुवर्षीय पाठ्यक्रम आ रहा है। विदेश में प्रथम उपाधि के इस समय अतर से भारत की प्रथम उपाधि समकक्ष नहीं मानी जाती। यही कारण है कि अब तक भी, यहा के एमए, एमएस–सी उत्तीर्ण व्यक्ति ही वहा के बी.ए., बी.एस–सी विद्यार्थी के समान सीधे डाक्टरेट मे प्रवेश पाते हैं। यह स्पष्ट ही 1–2 वर्षों की भारतीयो की हानि है। इस समकक्षता के अभाव में कई भारतीय विद्यार्थियों पर बहुत ही मनोवैज्ञानिक प्रभाव पड़ता है और वह भारतीय शिक्षा पद्धतियो के कर्णधारों पर खीझ–सा उठता है। वर्तमान में शिक्षा पद्धति को समकक्ष बनाने के लिये यह नितान्त आवश्यक लगता है कि 11 वर्ष के माध्यमिक शिक्षण के बाद कम से कम चार वर्ष में पहली उपाधि मिले। हां, यह सही है कि तकनीकी इंजीनियरिंग की प्रथम उपाधि की मान्यता पूरी है, क्योंकि वह उक्त मत को पूरा करती है। कला व विज्ञान के विषयों में भी इस प्रकार के उपाधि के प्रयोग से हम कम से कम एक वर्ष की बी.ए. पास विद्यार्थियों की बेकारी की समस्या से भी बच जायेंगे।

ब्रिटिश शिक्षा की दूसरी विशेषता—जो उसे भारतीय शिक्षा से विशिष्ट बनाती है यह है कि वह औद्योगिक विकास पर आधारित है। सम्भवतः वर्तमान में यहां प्रति 10 हजार की आबादी पर 70—80 व्यक्तियों के लिये विश्वविद्यालयीन शिक्षा उपलब्ध होती है जो स्थिति आज भारत में बन गई है। लेकिन विशेषज्ञों का निर्माण इस गति में होता है कि उनकी खपत हो सके, उनके शिक्षण का राष्ट्र को लाभ मिल सके। यही नहीं, शिक्षा का विकास कुछ इस रूप में है कि वहा प्रत्येक तकनीकी व्यावसायिक काम के लिये आवश्यक लोग नहीं मिलते। फलतः आज वहां हजारों की संख्या मे भारतीय डाक्टर, इंजीनियर और शिक्षक काम कर रहे हैं। हमारे यहां स्थिति ठीक इसके विपरीत है। यही कारण है कि हमारे यहां से अगणित प्रशिक्षित व्यक्ति बाहर जा रहे हैं। यह राष्ट्रीय सम्पत्ति का अपव्यय है, इसमें शक नहीं। इसे अन्तर्राष्ट्रीय सेवा के नाम पर समर्थन देना उचित नहीं प्रतीत होता। शिक्षा के विकास के आधार पर भी इस दिशा में एक बार पुनः गम्भीरतापूर्वक विचार करने की जरूरत है। हा, लन्दन और बम्बई की शिक्षा के स्तर व माध्यम की चर्चा अभी मैं छोड़ दे रहा हूं।

प्रत्येक स्वतन्त्र राष्ट्र के जनजीवन में राजनीति इस समय पर्याप्त रूप मे व्याप्त हो गई है। सच पूछिये तो, राष्ट्र के चरित्र व विकास के मापदण्ड के रूप में राजनीतिक नेतृत्व काम करता है। लन्दन और बम्बई की राजनीति और राजनीतिज्ञो मे कहीं समानता है, यह मुझे समझ मे नहीं आ सका। लन्दन की द्विदलीय प्रजातंत्रीय राजनीति बम्बई की बाह्य व आन्तरिक गुटबन्दी से भरी बहुदलीय राजनीति से बिलकुल भी मेल नहीं रखती। लन्दन की राजनीति मे जो स्पष्टता है, राष्ट्रवाद है, एक निर्दिष्ट पथगामिता है, वह बम्बई मे कहा ? यह भी स्पष्ट है कि जनमन बनाने के साधनो के रूप मे लन्दन के समाचार पत्र जो नेतृत्व कर रहे हैं, वह बम्बई मे दृष्टिगोचर नहीं है। आज के व्यस्त जीवन मे जनता कितने दलो की बाते सुने और समझे ? भारत की व्यक्ति प्रधान राजनीति लन्दन से शायद ही कभी मेल खा सके।

ऊपर मैने कुछ ऐसे सामान्य रूपों का विवरण प्रस्तुत किया है जो कोई भी बम्बई और लन्दन देखने वाला भांप सकता है। इन रूपों की विभिन्नता स्पष्ट है और मुझे हर समय उक्त डाक्टर सज्जन का ध्यान आता है जिन्होंने बम्बई और लन्दन को एक—सा बता दिया था। सचमुच ही, आज हमें विभिन्न देशों व क्षेत्रों को सरसरी दृष्टि से नहीं, अपितु सूक्ष्म दृष्टि से देखने की जरूरत है। तभी हम उन देशों की प्रगति के कारणों को भलीभांति परिज्ञान कर उनके अनुभावों से लाभ उठा सकेंगे।

●

अ. महावीर जयन्ती पर विचार (1952)

हमने सभा मे महावीर को विविध दृष्टिकोणों से उपस्थित करने का प्रयास किया। यह सही है कि मैं उस पीढी का अनुकरणी नहीं हू जिसमे एकपक्षीय मत की स्वीकृति ही अभीष्ट है, पर मैं उस ओर का भी व्यक्ति नहीं हू कि सत्य का अनुशोध यदि किसी ने किया है, तो उसकी प्रामाणिकता की जाच न की जाये। मैं समन्वयवादी हूं, फलत. दिगम्बर एव श्वेताम्बराभिमत दोनो धारणाये मैने सभा मे वीर–जीवन के सम्बन्ध मे स्पष्टतया कहीं। कुछ समाज के कर्णधार इससे अन्यमनस्क हुये हो, ऐसा मानने मे मुझे आपत्ति नहीं हैं पर उनसे विस्तृत दृष्टिकोण बनाने का अपना आशावाद मुझे बना ही लेना चाहिये।

साधारणतया महावीर के उपदेश द्विमुखी थे, एक तो तत्कालीन अव्यवस्थाओं (सामाजिक), समस्याओं का उचित हल देना तथा दूसरा भौतिक समृद्धि को आत्मविकास की सीमा पर पहुचाना। आज के युग की भी यही मांग है। जब लोग अन्न और वस्त्र के लिये त्राहि–त्राहि कर रहे हो, आत्मिक विकास और दर्शन की बात करना कुछ जंचता नहीं है। कहा भी तो है, "भूखे भजन न होहि गोपाला" सही बात है। हमारे पौराणिक काल की उन्नति शान्त और अच्छे वातावरण मे ही सम्भव हो सकी। इसके प्रमाणस्वरूप विभिन्न पुराणो मे किये गये सामाजिक स्थिति के वर्णन उपलब्ध हैं। हम भूखे रहे और आत्मा का विकास कर ले क्या सम्भव है ? महावीर की अहिसा और वैराग्य–ये दो शक्तिया निर्बल का बल नहीं, अपितु सबकी क्षमता का अधिक द्योतन करती हैं। हम सशक्त होकर विरोधी पर क्षमा बरसायें, भोगोपभोग सामग्री के रहते उसे छोड़ें, यही महान बल है और मनोवैज्ञानिक दृष्टि से यह काफी अनुभव में आता है। मेरी ही घटना ले लीजिये। आज एक कसरिया घी के रहने पर खर्च कम होगा, बजाय फुटकर–फुटकर खरीदने के। न्यूनता असन्तोष और मानसिक परिग्रह की जननी है, इससे इकार नहीं किया जा सकता। महावीर के अनुयायियों का गौरव तभी बढेगा, जब वे अपने ही समान सभी मानवों को सुखी बनाकर अध्यात्ममार्गी बनने का उपदेश दें। इस प्रकार, अहिसा और वैराग्य की

उपयोगिता वहीं झलकेगी, जब हम भौतिक दृष्ट्या सबल होंगे, और तभी सतोषित हमारा मन आत्मकल्याण की ओर अधिक उन्मुख होगा। यहां यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि यह सैद्धान्तिक विश्लेषण है, प्रयोग में तो विषमता है, धनी लोग मन्दिर जाते हैं, दान-पुण्य करते हैं, पर विरक्त मन से, दबाव से या अन्य ऐसे ही कारणों से प्रमुदित हो दान देने वाले बिरले ही हैं। फलस्वरूप जब तक हमारे मन और क्रिया में समता नहीं आती, हमारी किसी भी प्रवृत्ति का मूल्य नहीं माना जा सकता। जैनो का वर्तमान सार्वजनिक उपेक्षित दर्शन इसी वैषम्य का ही तो परिणाम है। हां, इस व्यक्तिगत समता के अतिरिक्त कर्मवाद का आश्रय लेकर स्वावलम्बी बनाने की ओर जो महावीर का प्रयास है, वह स्तुत्य है। यह मनुष्य को अदृश्य अलौकिक शक्ति के कटघरे से बाहर निकाल सक्रिय और 'कर्मण्येवाधिकार' की ओर अग्रसर करता है। कर्मों के शुभाशुभ होने का निर्णय व्यक्ति के ही अधीन है। अशिक्षित जिसे शुभ मानता है, शिक्षित उसे अशुभ भी मान सकता है, पर इस वैषम्य के लिये जीवन के विशाल क्षेत्र की ओर भी दृष्टिपात करना पडेगा। प्रत्येक मनुष्य के जीवन में कुछ साधारण अनुभूतिया होती हैं, और कुछ असाधारण और अपवादरूप। उन अनुभूतियों मे "बहुजन हिताय बहुजन सुखाय" जो साधरणी हैं, वे शुभ और अन्य अशुभ मानी जा सकती हैं । यह पूर्ण न्याय नहीं है और जैसा पहले कहा गया है – व्यक्तिगत है। उनकी दृष्टेष्टा विरोधी समन्वयवादी दार्शनिक प्रतिपादना भी इसी ओर हमें ले जाती है। उनके जीवन की विभिन्न घटनायें हमे उनकी प्रगतिशीलता की ओर बरबस आकृष्ट करती हैं। क्योंकि आज उससे भी बढ़कर सामाजिक दशा असन्तुलित है। फिर क्यों न हम उनके जीवन से सबक लें ? एक पथ-भ्रष्ट कुलीन कन्या के घर भोजन करना, कुम्हार और शूद्रो को दीक्षित करना, आर्यिका संघ स्थापित करना आदि घटनायें समाजिक स्तर को समान लाने के प्रयत्न ही तो हैं। आज हम क्यों उनका प्रयोग नहीं करते? और मैं ऐसा सोचता हू कि इन्हीं के अप्रयोग के कारण हमारी सुख की वृत्ति ने लुप्त होकर हमे ढोगी बना दिया है। जन्मना जातिवाद का विरोध भी इसी दिशा में एक कदम है। वही सबसे बड़ा, सामाजिक विषमता का प्रज्वालक है। उच्च-नीच की भावना भी 'आत्मन प्रतिकूलानि परेषा न समाचरेत्' से शान्त करने के लिये प्रयत्न किया गया था । परन्तु आश्चर्य तो नहीं, पर विचित्र प्रतीत हो रहा है कि कुछ ही वर्षों में सारक प्रयोग का नामोंनिशान मिट गया। ठीक ही तो है, पार्श्वनाथ के उपदेश 100 साल न टिक सके, तो महावीर के 100 साल भी क्यों टिकते ? जब अवसर्पिणी काल ही है, उन्नति होने को तो है ही नहीं, और यही तो जैन शास्त्रों में लिखा है। इसलिये प्रवर्तित मार्ग की तो कोई चर्चा ही आज लोगों के गले उतरना दुष्कर है, उसके प्रयोग की बात तो दूर रही।

अस्तु, समाज की जो भी दशा रहे पर शिक्षित व्यक्तियों को अपने मन और आचरण की समता द्वारा अपना विकास करना चाहिये। यही श्रेष्ठ है। समाज की बातों में आना अपने ज्ञान की खिडकी बन्द करने की ओर कदम उठाना है जो आज के बुद्धिवाद के युग की मांग के प्रतिकूल है। हमारे प्रयोग ही, आचरण ही हमे महावीर के अनुयायी होने का गौरव प्रतीत होने देंगे, यह सही है।

मैं ऐसे सामाजिक उद्धारक के रूप मे भगवान महावीर को अपनी श्रद्धांजलि अर्पित करता हू।

ब. धर्म और व्यवहार (1963)

मैं ग्लास्गो मे एक गिरजाघर के सामने से जा रहा था। वहा श्यामपट पर लिखा था, 'हमारा मस्तिष्क स्वच्छ रहना चाहिये'। लेकिन शराब से स्वच्छता भी जाती है और मस्तिष्क भी चला जाता है। यह बाइबिल का वाक्य है। पर पश्चिम मे शराब से परहेज करने वाला अपवाद के रूप मे ही मिलेगा।

मुझे पाकिस्तान मे ईसाई धर्म प्रचार करने वाले एक पादरी मिले। उन्होंने बताया कि वे एक प्रश्न के उत्तर मे एक बार निरुत्तर हो गये थे। तबसे वे शाकाहारी बन गये। एक व्यक्ति ने उनसे पूछा, "ईसा के उपदेशो में दया और सहानुभूति की चरम सीमा है। पर क्या यह दया केवल मनुष्यो के लिये ही है या सभी प्राणियो के लिये है ?"

"सभी के लिये" उन्होने कहा।

"मैं इसे मानने के लिये तैयार नहीं हूँ। यदि यही बात होती, तो सारा ईसाई जगत् मासाहारी और शराबी नहीं होता।" प्रश्नकर्ता ने आगे बात जारी की।

सच पूछे, तो धर्म और आचार–विचार का क्या सम्बन्ध है, यह सामाजिक जीवन के व्यावहारिक पहलुओ को देखकर तो नहीं ही समझा जा सकता, गुरुवाक्यो से चाहे जो भी फलितार्थ निकले।

●

वर्णीजी का लेख

जो मनुष्य आत्मीय उन्नति करना चाहते हैं, उन्हें सदाचार से जीवन बिताना उचित है। सदाचार का मूल कारण परिग्रह में मूर्च्छा का अभाव है। यह व्यक्ति बहुत ही योग्य है, अतः मुझे पूर्ण विश्वास है यह अपने जीवन में अवश्य सदाचारी मनुष्य होगा।

11/12/51 गणेश वर्णी
टीकमगढ़

परिशिष्ट– 1

जीवन–वृत्त

1.	जन्म–तिथि	15 अप्रैल, 1928
	जन्म–स्थान	बड़ा शाहगढ़, जिला छतरपुर, म प्र
2.	माता–पिता	श्रीमती रामबाई और श्री मूलचद्र बड़कुर
3.	पितृव्य	श्री दुलीचद्र बड़कुर
4.	प्रारम्भिक शिक्षा	1. 1935 ग्रामीण पाठशाला, शाहगढ, गुरु प. प्यारेलाल 2 1936 महावीर जैन स्कूल, सतना, म प्र,मास्टर मोहनलाल 3 दि जैन शिक्षा मन्दिर, झूमरीतिलैया . प कस्तूरचंदजी, पं. गोविन्दरायजी 4 दि जैन पाठशाला . ईसरी (विहार) प कस्तूरचंद जी
5.	माध्यमिक शिक्षा	श्री स्याद्वाद महाविद्यालय, भदैनी, काशी प कैलाशचद्र शास्त्री, प. महेन्द्र कुमार न्यायाचार्य, पं गगाधर परांजुली, पं. अमृतलाल शास्त्री
6.	उच्च शिक्षा	विज्ञान महाविद्यालय तथा प्रौद्योगिकी महाविद्यालय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय बी एस–सी, एम एस–सी, सम्पूर्णानन्द सस्कृत विश्वविद्यालय, काशी, सर्वदर्शनाचार्य, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग विशारद
7.	उच्चतर शिक्षा	पी एच.डी रायल कालेज ऑफ साइंस एड टैक्नोलोजी, ग्लास्गो, यू.के डा एफ एल स्विटन (उच्च बहुलक रसायन) पोस्ट–डाक्टोरल प्रशिक्षण . फ्लोरिडा स्टेट यूनिवर्सिटी, टालाहासी, फ्लोरिडा, यू. एस ए
8.	भाई–बहन	सुश्री पवन–स्नेहलता
9.	विवाह	ललितपुरवासी सिं भरोसेलाल जी सुपुत्री सुश्री क्षमा जैन, 4 फरवरी 1952
10.	परिवार	पुत्र : 1. डा. अमिताभ, एम. डी दमोह, 2 डा अमित, पर्यावरण इंजी., अमरीका 3 श्री अभिनय, कम्प्यूटर इजीनियर डल्लास, टेक्सास पुत्री : 1 डा कल्पना, एम.डी., ग्वालियर 2 डा करुणा, पी एच–डी, आई आई टी मुम्बई 3 डा अम्बर, अमरीका 4. सुश्री प्रतिभा, रायपुर
11.	सम्बन्धी	1. श्री दयाचद्र चंचल, टीकमगढ़ 2. डा. ज्ञानचंद्र जैन, लखनऊ 3. श्री राजेन्द्र कुमार जैन, कुरवाई

		4. डा. देवेन्द्र कुमार जैन, एम. डी., ग्वालियर
		5 डा एस एस गेडाम, मुम्बई
		6 डा अविनाश अग्रवाल, अमरीका
		7 श्री अजय कुमार जैन, रायपुर
12.	सेवाकार्य	1 हायर सेकन्ड्री स्कूल, तरवा 1950
		2 प्रधानाध्यापक, दि जैन गुरुकुल, मलहरा, 1951
		3 व्याख्याता, एस एम आई महाविद्यालय, टीकमगढ़ 1951–53
		4 व्याख्याता, महाराजा महाविद्यालय, छतरपुर 1953–1958
		5 व्याख्याता, विज्ञान महाविद्यालय, रायपुर, 1958–60
		6 सहा आचार्य, शासकीय महाविद्यालय, बालाघाट, 1960
		7 व्याख्याता, शासकीय इजी महाविद्यालय, रायपुर 1960–67
		8 व्याख्याता, शासकीय इजीनियरिंग महाविद्यालय, रीवा 1967–72
		9 आचार्य, गृहविज्ञान महाविद्यालय, जबलपुर 1972–78
		10 आचार्य, शासकीय कन्या महाविद्यालय, रीवा 1978–88
13.	शोध और लेख	1 जैन विद्याओं से सम्बन्धित शोधपत्र 140
		2. उच्च–बहुलक रसायन से सम्बन्धित शोधक्य 17
		3 लोकप्रिय लेख 40
14.	पुस्तकें	1 प्रकाशित पुस्तकें (अ) जैन विद्या 15 (ब) सम्पादन 5 (स) यात्रा / बाल साहित्य 5 (द) रसायन की पुस्तकें 15 (य) लेखन में सहयोग काक्वरर्स आव दी वर्ल्ड, जैना, अमरीका की धर्म पुस्तकें (र) प्रकाशनाधीन 5 (ल) अन्य 10
15.	परियोजनायें	1 विश्वविद्यालय अनुदान आयोग–योजना (1988–91)
		2 नेशनल साइंस अकादमी योजना (1992–1997)
		3 जैन विश्व भारती, लाडनूं, आगम अनुवाद योजना
16.	शिक्षणेतर प्रवृतिया एव संस्थाओं से सम्बन्ध	वीर सेवा दल, टीकमगढ़, जैन मडल, छतरपुर मत्री, स्टाफ क्लब, महाराजा महा, छतरपुर मत्री भारतीय सगठन एव भारतीय रक्षा–समिति, ग्लास्गो, यू.के गान्धी स्मारक निधि कमेटी, रायपुर, म. प्र. जैन ट्रस्ट, जैन केन्द्र, थियोसोफिकल सोसायटी, रीवा भ महावीर निर्वाणोत्सव समिति, जबलपुर, 1975

		दि. जैन परवार सभा, दि जैन विद्वत् परिषद, सागर विश्व जैन मिशन
17.	सम्मान और पुरस्कार	अखिल भारतीय चतुर्थ बाल साहित्य पुरस्कार, 1958 लाल पुरस्कार, विंध्य प्रदेश, 1955 कुन्दकुन्द ज्ञानपीठ, इदौर, 1996 जैन सेंटर, सांफ्रांसिस्को, यू एस ए धर्मस्थल ट्रस्ट, कर्नाटक, महावीर पाठशाला, सतना, म प्र दि. जैन समाज, कचनेर, औरगाबाद दि जैन विद्वत् परिषद्, कुंडलपुर दि. जैन शास्त्री परिषद्, गाजियाबाद लायन्स क्लब, रीवा, म. प्र.
18.	प्रेरक और सहयोगी संस्थायें	द्वि. जैन बजाजखाना ट्रस्ट, इंदौर सेठ भागचद्, डोंगरगढ़ (उच्चतर अध्ययन के लिये) दि जैन महासभा, दिल्ली (पार्लामेंट आव वर्ल्ड रिलीजन्स तथा विश्व सस्कृत कान्फ्रेंस के लिये) बी. एस. जैन ट्रस्ट, सागर जैन विश्वभारती, लाडनूं जैन इटरनेशनल, अहमदाबाद
19.	सहयोगी विदेशी संस्थायें	1 असेंबली आव वर्ल्ड रिलीजनस्, अमरीका 2. जैन सेंटर, बोस्टन, यू.एस ए. 3 अन्तर्राष्ट्रीय विज्ञान–इतिहास काग्रेस, जर्मनी, बेलजियम, स्पेन 4 अन्तर्राष्ट्रीय गणित इतिहास सिम्पोजियम, जापान (आंशिक) 5 रायल कालेज ऑफ साइस एण्ड टेक्नॉलोजी, ग्लास्गो, यू के 6 फ्लोरिडा स्टेट यूनिवर्सिटी, टालाहासी, यू. एस ए 7 योग्यता छात्रवृत्ति, मूर्ति छात्रवृत्ति
20.	प्रकाशन में प्रत्यक्ष / परोक्ष सहयोगी	1 मदनमहल जनरल स्टोर्स, जबलपुर 2. पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी 3 जैन इंटरनेशनल, अहमदाबाद 4. पोतदार ट्रस्ट, टीकमगढ़ 5 निज ज्ञान सागर शिक्षा कोष, सतना 6. वर्णी शोध सस्थान, रुड़की 7. श्री प्रद्युमन जवेरी, डल्लास, यू. एस. ए 8 श्री एम. के जैन, दि जैन समाज, चेन्नई 9. श्री नवीनभाई शाह, नवदर्शन सोसायटी, अहमदाबाद 10. जैन समाज, छतरपुर 11. आर. के चेरिटीज, किशनगढ़ 12 चंद्रप्रभ दिगम्बर जैन मंदिर ट्रस्ट, कटनी, म प्र

21.	शोध हेतु अनुदान	1	विश्वविद्यालय अनुदान आयोग, दिल्ली, 1968–70
		2	विश्वविद्यालय अनुदान आयोग, दिल्ली, 1988–91
		3	नेशनल साइस एकेडेमी, दिल्ली, 1992–94
		4	नेशनल साइस एकेडेमी, दिल्ली, 1997–2000
22.	अन्तर्राष्ट्रीय शैक्षिक सम्मेलनों मे भाग	1	अन्तर्राष्ट्रीय पशु–प्रयोग–विरोधी समिति, लंदन
		2–4	अन्तर्राष्ट्रीय विज्ञान इतिहास काग्रेस, हैम्बर्ग, जारागोसा, लीज
		5	असेम्बली ऑव वर्ल्ड रिलीजन साफ्रासिस्को, 1989
		6	पार्लमेंट आव वर्ल्ड रिलीजन्स, शिकागो, 1993
		7–8	अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति एवं अहिंसा सम्मेलन, राजसमद, दिल्ली
		9	अन्तर्राष्ट्रीय गणित इतिहास–सगोष्ठी, (चतुर्थ), मायेवाशी, जापान, 1999
		10	जैन विद्या के विविध पक्षो पर भाषण–ग्लास्गो, साफ्रासिस्को, बोस्टन, टालाहासी आदि, 2002
		11	जैन विद्या कर्मशाला, SOAS लदन वि वि, 2002
		12	बारहवीं विश्व सस्कृत परिषद, हेल्सिकी, फिनलैंड, 2003
23	सगोष्ठियों का आयोजन	1	अनुप्रयोजित रसायन सगोष्ठी, 1970, रीवा
		2	जैन विद्या सगोष्ठी, अ प्र सि वि वि, रीवा 1975
		3	जैन विद्या सगोष्ठी, (प कैलाशचन्द्र शास्त्री, अभिनन्दन), दिल्ली, 1980
		4	जैन विद्या सगोष्ठी (पं सुमेरुचद्र दिवाकर, जबलपुर), 1978
		5	जैन विद्या सगोष्ठी (प जगन्मोहन लाल शास्त्री अभिनन्दन), सतना, 1988
24a	प्रकाशन	1	जैन सिस्टम इन नटशैल, 1993
		2	ग्लासरी आव जैन् टर्म्स, 1995
		3	साइंटिफिक कन्टेन्ट्स इन प्राकृत कैनन्स, 1996
		4	आइ एम महावीर, 2002
		5	सर्वोदयी जैन तन्त्र, 1998
		6–8.	राजवार्तिक के 2, 5 व 8 अध्यायों के सटिप्पण अग्रेजी अनुवाद
		9	महावीर की कहानी, वर्धमान की जबानी
		10	आपका स्वागत है
		11–13	तीन बाल–पुस्तकें
		14	साइंटिफिक फाउंडेशन आव जैनीज्म का हिन्दी अनुवाद – जैन धर्म की वैज्ञानिक आधारशिला
		15	नंदनवन

24b.	प्रकाशनाधीन	1 धवला–1 का अंग्रेजी अनुवाद 2. 'जैन भारती' का अंग्रेजी अनुवाद 3 सत्प्ररूपणा–सूत्र का अंग्रेजी अनुवाद 4 'ठाण' (जैन विश्व भारती) का अंग्रेजी अनुवाद 5 'जैन दर्शन' का अंग्रेजी अनुवाद 6 'जैन विश्वभारती' के पाठ्यक्रमों का अंग्रेजी अनुवाद
25.	सूचीबद्धता	1 जैन इंटरनेशनल, अहमदाबाद 2 रिफेसिमेंटो, 3 लर्नेड एशिया 4 यूनेस्को चिल्ड्रेन लिटरेचर 5. हिन्दी में विज्ञान के लेखक 6 जैव विद्वत् सूची, 7 ए बी आई, यू एस ए. 8 कंटेंपोरेरी हूज हू, नागपुर
26.	भाषा ज्ञान	हिन्दी, अंग्रेजी, संस्कृत, प्राकृत, गुजराती
27	विदेशों में जैन साहित्य पूर्ति	लगभग तीन लाख रूपये का साहित्य, अनेक संस्थाओं के सहयोग से जैन एकेडेमी, यू. के., जैना लाइब्रेरी, यू. एस ए., जाफना, यू.एस.ए. 50 से अधिक व्यक्तिगत एवं संस्थागत प्रेषण
28	विदेश–यात्रायें	1 ग्लास्गो की अध्ययन यात्रा के अतिरिक्त कुल 17 यात्रायें 1 ब्रिटेन (3 बार) 2 जर्मनी (2 बार) 3 अमरीका (4 बार) 4. जापान (2 बार), 5 कनाडा (1 बार), 6 लीज (बेलजियम, 1 बार) 7 जारागोसा (स्पेन, 1 बार), 8 फ्रांस (2 बार), 9 हेल्सिकी (फिनलैंड, 1 बार)
29	अभिरुचि	1 जैन सिद्धान्तों की वैज्ञानिकता और उनके वैज्ञानिक पक्ष 2. तुलनात्मक धर्म 3 पर्यावरण और धर्म 4 विज्ञान और धर्म 5 कलह और उनका निवारण

●

परिशिष्ट–2

LIST OF ARTICLES

1. History

1. Jaina Paṅdita Paramparā: Eka Paridṛṣya, JML Fel. Vol., 1989
2. Pārśvāpatya Kathānakon men Mahāvīra Ke Upadeśa, Matura Seminar, 1997
3. Dharma Kī Paribhāṣā Kā Vikāsa, *Prākṛta Vidyā*, 1996
4. Definition of Religion, *Nirgrantha*, Vol. 2, 1997
5. Social Impact of Jinistic Conceptions in 21st Century, *Sambodhi* Ahmedabad, 1998
6. Jainon Kā Tīrthaṅkaravāda, *Ācārya Deśabhūṣaṇa Abhinandana Grantha*, 1992
7. Bundelakhaṇda Ke Vidvānon Kā Jaina Dharma Samvardhana Men Yogadāna, *Tīrthaṅkara Vānī*, 1996
8. Sarāka Jāti Ke Utthāna Ke Upāya, Sarak Seminar Proc., Delhi, 1997
9. Śramana Tradition of Mahāvīra, National Seminar, Varanasi, 2003.

2. Āgama

10. Āgamatulya Granthon Kī Prāmānikatā Kā Mūlyāṅkana , JMLS Fel Vol , 1989
11. Kundakunda Eka Mahāna Vaijñānika , KCK Fel. Vol., 1998
12. Āgam-Granthon Kā Sampādana Eka Vivecana , *Ibid*, 1998
13. Jaina Dharma Kī Vaijñānikatā , Jaina Vishva Bhararti, Ladnun, Dec , 1996
14. Kundkunda Kī Drsti Men Āgama Kā Svarūpa, KCK Fel.Vol., 1998
15. Āgamika Mānyatāon Kā Yugānukūlana, *Samanvaya Vāṇī*, 2002 (3 issues)
16. Jaina Āgamon Men Vijñāna. *Svādhyāya Śikṣā*, 45, Jodhpur, 2003.

3. Dhyāna (Meditation)

17. Dhyāna Kā Śāstrīya Adhyayana· JML Fel. Vol., Rewa, 1989
18. Mantron Kī Sādhakatā: Eka Viśleṣaṇa, *Arhat Vacana*, 1996
19. Jaina Mantra-tantravāda :Introd. of *Jaina Dharma Aura Tāntrika Sādhanā*, PVRI,Varanasi,1997
20. Prekṣādhyāna Aura Śānti, ICPNA Seminar Proceedings, Delhi, 1999
21. Jaina Dharma Aura Tāntrika Sādhanā, *Dr. Sagarmal Jain Fel., Vol.*, Varanasi, 1998
22. Dhyāna Se Śānti. Cikitsīya Paksa, Mumbai Seminar, 2002.

23. Peace through Meditation: Some Medical Aspects, Jabalpur Seminar, Nov. 2001.

4. Chemistry (Rasāyana)

24. Jaina Theory of Skandhas or Aggregates: JMLS Fel. Vol, Rewa, 1989
25. Chemical Theories of Jainas, Chymia, USA, II 1.1961
26. Jaina Āgamon Men Rasāyana Vijñāna, *Jinavāṇī*, Jaipur, 1970
27-29. Jaina Āgamon Men Rasāyana Vijñāna, *Jinavāṇī*, Pt. 2,3,4 Jaipur, 1970.
30. Chemical Contents in Aṣṭapāhuḍa, Jaina Vidyā Evaṁ Prākṛta Seminar, Varanasi, 1987
31 Chemistry in Early Jaina Canons, ICHS, Zaragosa, Spain, 1993
32. Rasāyana Vijñāna Men Jaināċāryon Kā Yogadāna, *Arhat Vacana*, 2001
33. Jaina Theory of Atoms: an Evaluation, *Tulsī Prajñā* 1985
34 Kundakunda Aura Dravya-guṇa-paryāya, *Arhat Vacana*, 1989
35. Jaina Āgama Sāhitya Men Rasāyanika Mānyatāyen, SCD Fel. Vol., Jabalpur, 1977
36 Chemistry during Thakkur Pheru's Period: KC Shastri Fel. Vol., 1980
37 Pudgala Ke Viśesa Abhilakṣaṇa, *Amara Bhāratī*, Rajgir
38. Contribution of Jainas to Chemical Knowledge, In Cont. of Jainas to Indian Culture, MLBD, Delhi, 1975
39. Pañcāstikāya: Eka Samīkṣātmaka Adhyayana, Kundkunda Sangosthi, 1997
40. Bharatīya Rasāyana Aura Ugrādityācārya Kā Kalyāṇakāraka, *Jeet Fel. Vol.*, 1988
41. Comparative Studies on Atomic Theory of Jainas, Bombay Seminar, 2003.

5. Food Sciences (Āhāra Vijñāna)

42. Jaina Śāstron Men Āhāra Vijñāna, JMLS Fel. Vol., Rewa, 1989
43. Jaina Śāṣtron Men Bhakṣyābhakṣya Vicāra-I, *Tulsī Prajñā*, 16.2.1990
44. Jaina Śāstron Men Bhakṣyābhakṣya Vicāra-II, *Tulsī Prajñā*, 16.3.1990
45. Jaina Āhāra Vijñāna, in *Aspects of Jainology*-Vol. IV, PVRI, Varanasi
46. Paryāvaraṇa Aura Āhāra Saṁyama, JVB, Ladnun (in press).
47. Vanaspati Aura Jaina Āhāra Śāstra (in press).

6. Archeology

48. Jinamūrtilekha Viśleṣana: Tīrthaṅkara Mānyatā Aura Bhattāraka Paramparā, JMLS. Fel. Vol. Rewa, 1989

7. Physics (Bhautikī)

49. Contactility of Eye: an Evaluation, *Tulsī Prajñā*, 6, 19.1982
50. Units of Length in Jaina Canons, Jaina Journal, 1986
51. Units of Time in Jaina Canons, *Tulsī Prajñā*, March, 1985
52. Weights and Measures in Jaina Canons, *Jaina Siddhānta Bhāṣkara*, 1988
53. Jaina Bhautikī Aura Navīna Bhautikī, Saharanpur Seminar, 1995
54. Sound, Electricity and Magnetism in Jaina Canons. SCD Fel. Vol JBP, 1977
55. Heat and Light in Jaina Canons, SCD Fel. Vol. JBP, 1977.
56. General Properties of Mattergy in Jaina Canons: K. C. Shastri Fel Vol , 1980
57. Jaina Darśana Men Kāla Dravya Kī Vaijñānikatā, Chandabai Vol , 1950
58. Jaina Mānyatā Men Sṛṣṭi Ke Mūla Tattva, *Mahāvīra Smṛti Grantha*,1953
59. Śrotra Kī Prāpyakāritā kī Samīksā, *Śramaṇa*,Varanasi,1982
60. Jaina Theory of Sound: An Evaluation, *Tulsī Prajñā*. 1983
61. Time: (for Encyclopedia, in press).

8. Biology (Jīva Aura Jīva-vijñāna)

61. Jaina Śāstron Men Jīva Aura Jīva-vijñāna, *Ballabha Śatābdī Smārikā,Agra,1970*

62. Definition of the Living-I, *Tulsī Prajñā*,12 4 1987

63-64 Definition of the Living-II, III, *Tulsī Prajñā*, 1987-88

65 Akalanka Aura Jīva Kī Paribhāṣā, *Tulsī Prajñā*, 1997

66 Studies on Biology in Tattvārthasūtram, Sagvara, 1997, Sādhanā Kā Mahāyātrī, 1998

67. Jaina Śāstron Men Vanaspati Vijñāna, *Jaina Sandeśa*, 1975.

68 Botanical Contents in Jaina Canons, SCD Fel. Vol., JBP, 1977

69. Zoological Contents in Jaina Canons, SCD Fel. Vol., JBP, 1977.

70. Plants in Jaina literature, National Seminar, Rewa, 2003.

9. Medical Sciences

71. Medical Sciences in Jaina Canons, Hyd. Prakrit Seminar, 1993

10. Mathematics

72. Vīrasena Kī Ganitīya Upapattiyān, PC Gangwal Fel Vol., Jaipur, 1997

73. Śūnya (Zero) in Jaina Canons, IV Int. Congress on Maths, Maebashi, Japan, 1999
74. Mathematical Formulary of Jinistic precepts, ArhatVacan, 2001.
75. Mathematics of Dhavalā, Paper read at China Seminar, 2001

11. Technical Sciences (Takanīkī Vijñāna)

76. Technical Sciences in Jaina Canons, ICHS, Liege, Belgium, 1997; Shraman, 1998.
77. Scientific Literature of Jains, XII WSE, Helsinki, 2003.

12. Environmental Pollution (Paryāvaraṇa Pradūṣaṇa)

78 Paryāvarana Praduṣana· Visaṅgati Kisakī?, Pro. Antar-rājyıya Cāritra-nirmāna Seminar, Hastinapur, 1987
79 Asṭa Mulaguna Aura Paryāvarana, Chinsukha Das Centenary, Jaipur, 2000, Anekant, 2001

13. Theory of Knowledge

80. Jñānaprāpti Kī Āgamika Aura Ādhunika Vidhiyon Kā Tulanātmaka Samīksana-I: JMLS Fel. Vol., Rewa,1989
81 Jnānaprāpti Kī Āgamika Aura Ādhunika Vidhiyon Kā Tulanātmaka Samīksana-II, (in press)
82. Avagrahehāvāyadhāranāh, *Amar Bhāratī*, Rajgir & *Anekānta*, Delhi

14. Karmology (Karmavāda)

83 Jaina Theory of Karma and Current Scientific Views, *Jaina Journal*, 1988
84. Karma Aura Karmabandha, *Tulsī Prajñā*, 93-94
85. Karmavāda: Vaijñānika Mūlyāṅkana, *Tulsī Prajñā*, 1996
86. Karma Aura Karmabandha-I. KCK Vol, Jaipur, 1998
87 Karma Aura Karmabandha-II· *Amara Bhāratī*, Rajgir & *Anekānta*, Delhı
88. Karmavāda. Mahāprajña Kā Abhinava Āloka, Surat Seminar, 2003.

15. Anekāntavāda (Relativism)

89. Vibhinna Darśanon Men Anekāntvāda Kī Rūparekhā, *Ahımsā Vānī*,1957

90-91. Prācya, Pāścātya Aura Vijñāna Darśanon Men Anekāntavāda Kī Rūparekhā-3, Articles, VOA

91. Jaina Relativism and Theory of Relativity, *Tulsī Prajñā*, 1996
92. Relativity and Relativism, *Arhat Vacana*, 1996
93. Anekāntavāda and Conflict Resolution, Intl. Seminar, Baroda, 2002; 12th WSC, Helsinki, 2003

16. General Research Articles

94. Videśon Men Jainadharma Samvardhana, *Tīrthaṅkara*, Indore

95. Āgamatulya Digambara Granthon Kā Angrejī Anuvāda, *Mahasamiti Patrikā*, 1995
96. Science and Religion. ICHS, Hamburg, 1988 (Bocuum)
97. Subjects and Branches of Learnings in Jaina Canons: *Arhat Vacana*, 1996
98. Jaina Vidyā Men Śodha Kī Diśāyen, KCS Vol., 1980
99. Jaina Vidyāon Men Anusandhāna· Eka Sarvekṣaṇa, Lakhnadon Seminr, 1974
100. Jaina Vidyāon Men Anusandhāna: Eka Sarvekṣana (1973-83) : *Jinavāṇī*, 1987
101. Jaina Vidyāon Men Śodha: Naye Kṣitija : Varanasi Sangosthi, 1998
102. Jaina Siddhānton Men Krama-parivartana : Eka Vivecana : H.L.M. Granth, Jabalpur, 2002.
103. Videśon Men Śākāhāra Samvardhana, *Prākrta Vidyā* · (Śākāhāra Anka)
104. Jainadharma Samvardhana Ke Liye Angrejī Men Anudita Sāhitya kī Āvaśyakatā, Madras Lecture, 1998
105. Jaina Vidyāon Men Anusandhāna, Eka Sarveksana. (1984-93) : *Jinavāṇī* 2003.
106. Alalita Sāhitya Ke Anuvāda Kī Samasyāyen, *Śramaṇa*, 1984
107. Paścima Men Sanmati Kā Samāhāra : *Tīrthaṅkara*, December, 99
108-110. Rightful Exposition of Jainism in the West, *Tīrthaṅkara* Vāṇī Jan.-Mar., 2000
111. Jaina Siddhānton Men Krama-parivartana-2, *Anekānta*, March, 2000.
112. Jaina Dharma Aura Vijñāna (in press)
113. Jaina Sāhitya Men Videsiyon Kā Yogadāna, Ladnun, 1998.
114. Importance of Rsabhadeva, VOA, 1957.
115. Mahāvīra and His Religion, VOA, Oct. 55
116. Catholicity of Religion of Mahāvīra, VOA, 63
117 Bhagavāna Mahāvīra, Mahakoshal, Raipur, 1970.
118. Bhāratīya Darśanon Men Jagat Kī Rūparekha, Vijñāna, 1958.
119. Ātmā Aura Punarjanma, Lecture in Delhi, 2001
120. Dharma Kī Paribhāsā Aura Jaina Dharma, *Prākṛta Vidyā*, 1987.
121. Harivaṁśa Purāṇa Men Vidyāyon Ke Vividha Rūpa, Kota Seminar, 2001.
122. Theosophy and Jainism, Gwalior Convention of TS, 1997.
123. Droṇagira Gajaratha. Ek Siṁhāvalokana, Vindhyachal, 1955.
124. Kyā Gajaratha Calanā Ucita Hai ? *Jainamitra*, 1955.
125. Hiṁsā Kā Samudra: Ahiṁsā Kī Nāva, Pratapgarh Seminar, 2002.
126. Puṇya Aura Pāpa Kā Sambandha, *Anekānta*, 2002.

127. Caitanya Kī Koṭi (in press).
128. Hiṁsā Ke Vividha Rūpa, *Jaina Pracāraka*, April 2003.
129 Scientific Literate of the Jainas, 12th WSC, Helsinki, 2003.

17. Biographies

130. Dynamic Jaina Nun-Jñānamatī Mātājī; *Jñānamatī Fel. Vol.*, 1993.
131-133. Missionary Reformers: Br. Shitalprasadji, *Tīrthaṅkaravāṇī*, 1997-98
134. Jaina Anusandhāna Ke Purodhā-Yugvīra, Yugavīra Seminar, Tijara, 1998
135. Ādarśa Santa Varṇījī, *Jaina Sandeśa*, September 1955.
136-137. Hamāre Santa Varṇījī, *Jaina Sandeśa*, December 1955.
138. Ācārya Kundakunda Kī Dena, JS Seminar, Sardhana.
139. J. J. Berelious, *Vijñāna*, September 1960.
140. A.L. Lavosier, *Vijñāna*, December 1960.
141. Humphry Devy, *Vijñāna*, November 1961.
142. J.J. Ratherford, *Vijñāna*, November 1962.
143. T. Graham, *Vijñāna*, 1963.
144. Anusandhātāon Ke Preraka, Upādhyejī, Anusandhāna Patrikā, Ladnun, 1972.

18. Polymer Chemistry

145-152. Crystalisation Kinetics of Polymers and Polymer-diluent Systems (1967-73 in Polymer, J. Polymer Sc., Makromal Chemie., J. Sc. Ind. Research)
153. High Melting Polymers, Allahabad University Seminar, 1970
154. Crystalisation of Polymers (Hindi), Ujjain University Seminar, 1968
155. Bahulakon Ke Kriṣṭalan Kā Cindrella, Manisha, 1968
156. Ucca Bahulaka Aura Unake Kucha Bhautika Guna, Engineering College Magazine, Raipur, 1967.
157. Rāsāyanika Jagat Ke Bahurūpiye, *Vijñāna Pragati*, 1971.
158. Bahulaka Rasāyana Kā Vikāsa, *Vijñāna*, 1971.
159. Kapaḍe Bhī Ravedāra Hote Hain, *Vijñāna Pragati*, 1969.

19. Popular Articles

160. Vyartha Ke Padārtha, *Vijñāna*, 1953.
161. Kaṇon Kā Vistāra Nirdhāraṇa, *Chhatarpur Magazine*, 1955.
162. Sankshalak, *Vijñāna Pragati*, 1968.
163-166. Rasāyan Vijñāna: Eka Siṁhāvalokana, *Vijñāna*, 1952-53
167. Pṛthvī Aura Viśva: Udbhava Aura Vikāsa, *Vijñāna*, 1955.
168. Vedon Men Vaijñānika Tathya, *Vijñāna*, 1958.
169. Rājabhāṣā Kī Samasyā, Navabharat, Raipur, 1969.
170. Taknīkī Sabdāvalī Ke Upayoga Men Vyāvahārika Kaṭhināiyān, *Vijñāna*, 1971.

171. Bhasā Samasyā· Kucha Namra Sujhāva, Raipur Magazine, 1967.
172 Adopt New Trends to Update Education. M.P. Chronicle, 02.12.1970.
173. Crystals of Fibres, Science Reporter, October 1970.
174. A Chemist Looks at Curry and Haggis, Jyoti, Glasgow, 1966.
175. Chemistry of Chemists: Chhatarpur Magazine, 1956.
176 Utilisation of Wastes. Chhatarpur Magazine, 1955
177 Ajñāna Ke Upāśraya Men (translation of Bacon's article) · 1958
178 Gāndhī Śatābdī Men Gāndhīvāda Kā Nava-Saṁsakāra: Raipur, 1969.
179. America Men Rāsāyanika Engineering Kī Śiksā: Engineering College Magazine, Raipur, 1966.
180 Takanīkī Sabdāvalī Aura Sāhitya: Engineering College Magazine, Raipur, 1967
181 Mesmerism Ke Āviskartā, Dr. Mesmer, *Sarasvatī*, 1953.
182 Grāmodyoga Aura Tadguda, Vindhyachal, 1956.
183 Vanya Udyogon Kā Vikāsa Āvaśyaka Hai, Bhaskar, 1957.
184. Carvā Aura Chironjī, *Vindhyācal*, 1956
185 Mahuā Aura Guli, *Vindhyācala*, 1957.
186. Hama Pragatiśīla Hain?, *Vīra*, 24 October 1949
187. Dharma Pracāra - Prasāra Kī Eka Yojanā, *Śramaṇopāsaka*, 1972.
188 Jaina Vidvattā. Hrāsa Yā Vikāsa, *Vītarāgavāṇī*, 2001.
189. Jain Scholarship· Growth or Decline, *Tīrthaṅkaravānī*, September 2001.
190. Takanīkī Sāhitya Kā Hindi Anuvāda, *MPH Granth Akademy*, Bhopal, 1985.
191 England Kā Jaina Samāja: *Jaina Pracāraka*, 2002.
192 Quantum of Beneficence of Violence and Non-violence, Satyabhakta Bhavana, 2003

20. Travel Articles

193 Bombay Aura London, Mahakoshal, Raipur, 1967.
194. Rewa aur Releigh, Jagran, Rewa. 1971.
195 Tour of Science Students, Chhatarpur, 1956.
196. London Kā Jaina Vidyā Seminara, *Jaina Pracāraka*, 2002.

Editorships of Felicitation Volumes

1. Pt. Sumeruchandra Diwakara Fel. Volume, Jabalpur, 1977
2. Pt Kailashchandra Shastri Fel. Volume, Rewa, 1980
3. Pt Jaganmohanlal Shastri Sadhuvada Grantha, Rewa, 1989
4 Shri Babulal Satbhaiya Abhinandan Grantha, Tikamgarh, 1995
5 Itihasratna Dr. Kastoorchand Kasliwal Abhinandan Grantha, Rewa/Jaipur, 1998

Books on Jainology

1. Mahavīra Kī Kahāni: Vardhamāna Kī Jabānī, Comarade Club, Jabalpur, 1975
2. Jaina System in Nutshell, Nij-Jnansagar Kosha, Satna, 1993
3. Glossary of Jaina Terms, Jaina Intl., Ahmedabad, 1995
4. Scientific Contents in Prākṛta Canons, PVRI, Varanasi, 1996
5. Sarvodayi Jaina Tantra, Potdar Trust, Tikamgarh, 1998
6. Dhavalā-1 (Eng. Trans.) : PC Shastri Foundation, Roorkee (in Press)
7. Jaina Karmology (Eng. Tr. of *Rājavārtika* Chapter 8), Navadarshan Society, Ahmedabad, 1998.
8. Stationings (*Ṭhānam* Eng. Tr.) to be published by JVB, Ladnun.
9-10. Translation of *Rājavārtika* Chap. 2 (Published, 99) and 5 under INSA project (Published 2000)
11. Subjectwise Classification and English Translation of Canonical Contents: INSA Project (in progress).
12. Sat-prarūpanā Sūtra (English Translation), Humanities Press, Canada, (in press).
13. English Translation of Jaina Bhāratī, (to be Published at Hastinapur).
14. I Am Mahāvīra, PVRI, Varanasi, 2002.
15. Sādhaka Mahāvīra, Chhatarpur, 1955
16. Varṇījī Kī Madhura Kahāni (ed.), Tikamgarh, 1952.
17. Jaina Dharma Kī Vaijñānika Ādhāraśilā (Hindi Translation of Dr. Mardia's 'Scientific Foundation of Jainism,' PVRI. Varanasi).
18. Translation of 21 Lessons of Course for M.A. (Previous)/B A. on Jainism, JVB Ladnun.
19. Translation of Thoughts and Prayers, Jain Center, Leeds, U.K.
20. English Translation of Kasāyapāhuda (in press).
21. English Translation of Rājavārtika, Chapter 6-7, (in progress)

Other Books

1. Jaḍa Jagat kī Kahāniyān (4th Children Lit. Award, 1960) : Sasta Sahityamandal, Delhi, 1960.
2. Vijñāna Kī Kahāniyān, M/s. Kalyanmal & Sons, Jaipur
3. Āpakā Svāgat Hai, M/s. S. Chand & Co. , Delhi, 1970
4. Vijñāna Ke Baḍhate Kadama, M. M. General Sores, Jabalpur, 1960
5. Engineeri Padārthon Ka Rasāyana, Hindi Granth Academy, Bhopal, 1970.
6. Rasāyana: Eka Prayogātmaka Vijñāna (Translation of Chem. Study Book)

7-22. Chemistry Course Books for class VIII-XII : M.M.General Stores, Jabalpur.
23. Graha Rasāyana, Shivlal & Co, Agra, 1980.
24. Bhautika Rasāyana-I, Khanna Publishers, Nagpur, 1972
25. Sukhi Raj Kumar and Other Stories: (Tr.), Lal Award, Vindhyachal Prakashan, and Chhatarpur, 1955.
26 Ucca Bahulaka, M.P. Hindi Granth Academy, Bhopal (in press).
27. Buddha Bole (in press).
28 Rasāyana Prāyogikī, Mahavira Prakashan, Chhatarpur, 1955.
29. Kārbanika Rasāyana, Cooperative Society, Chhatarpur, 1957.
30. Quantum Yāntrikī Aura Taraṅga Yāntrikī (in press).
31. Videśa Yātra Kī Dainandini (in press).
32. Svāmī Satyabhakta (1901-99, Eng. Trans.), Satyashram, Wardha, 1965.

●

परिशिष्ट– 3

जीवन चित्र

1. अध्ययनशीलता

वे अनेक प्रगतिशील एवं स्वतन्त्र विचारकों के लेखों तथा सम्पर्क से अपने अध्ययन–काल में ही प्रभावित हुए थे। फलतः वैज्ञानिक मनोवृत्ति के साथ अध्ययनशीलता एवं विश्लेषणपरकता के गुणों का पल्लवन उनमें असाधारण रूप से हुआ है।

2. प्राचीन एवं नवीन के समन्वय के प्रतीक

वे 'पुराणमित्येव न साधु सर्वम्' की धारणा से सहमत हैं और आचार्य सिद्धसेन के इस मत के समर्थक हैं कि प्राचीन की परीक्षा करना चाहिये और उसे आधुनिक रूप में प्रस्तुत करना चाहिये। साथ ही, नवीनता का भी आश्रय लेना चाहिये जिससे प्राचीन मान्यताओं में युगानुरूपता आ सके। उनका समग्र लेखन इसी प्रवृत्ति का प्रतीक है।

3. राष्ट्रीयता की प्रवृत्ति

आपका मत है कि भारतीय संस्कृति विश्व की एक उत्कृष्ट मार्गदर्शक संस्कृति है। उसका संवर्धन एवं विश्वीकरण वर्तमान तनावपूर्ण जीवन को अधिक सुखमय बना सकता है। फलतः वे प्रारम्भ से ही राष्ट्रीयता से ओतप्रोत रहे हैं। उन्होंने 1942 के स्वतन्त्रता आन्दोलन में, अपने बचपन में ही, सक्रिय भाग लिया और 1962 में तो उन्होंने विदेश में रहते हुए ग्लास्गो की भारतीय समिति के मंत्री के रूप में भारत–पाक युद्ध के समय पर्याप्त धनराशि एकत्र कर भारत भेजी।

4. जैन संस्कृति का संवर्धन

आप मानते हैं कि विश्व के अनेक धर्मों की तुलना में जैनधर्म में वैज्ञानिकता एवं मनोवैज्ञानिकता पर्याप्त मात्रा में है। यह भक्तिवाद और बुद्धिवाद–दोनों का समन्वय कर नयी जीवन–शैली को प्रेरित करता है। इसी दृष्टि से उन्होंने प्रारम्भ से ही जैन धर्म के सार्वजनिक संवर्धन का काम किया है। वे अनेक संस्थाओं एवं आयोजनों के कर्णधार रहे। विदेश में भी वे 'जैन मिशन' के संवाददाता रहे, अनेक व्यक्तियों को जैनधर्म से परिचय कराया और बानवरी (यू. के.) कोर्ट से पूर्व–स्थापित जैन लाइब्रेरी की डिपोजिट राशि भारत भिजवाई। उन्होंने आ. बाबू कामता प्रसाद जी द्वारा प्रवर्तित बडगोडेस वर्ग के सार्वजनिक पुस्तकालय में जैन–विद्या की पुस्तकों को सुव्यवस्थित किया। आपने लंदन में आयोजित प्रयोगशालाओं में होने वाले पशुओं के प्रति क्रूर व्यवहारों के विरोधी अन्तर्राष्ट्रीय संगठन में भी दो भाषण दिये। उसके बाद से तो वे निरन्तर देश–विदेश में जैन संस्कृति के संवर्धन में काम करते रहे जो आज भी जारी है।

5. लेखन की विविधा

धर्मशास्त्री और रसायनज्ञ होने के कारण उनके लेखन मे पर्याप्त विविधता रही है। उन्होंने रसायन विज्ञान से सम्बन्धित तो कम ही लेख (शोध और लोकप्रिय) लिखे, पर जैन धर्म में वर्णित भौतिक और आध्यात्मिक जगत् से सम्बन्धित लगभग बीस विषयों पर 175 शोधलेख एवं लोकप्रिय लेख लिखे हैं। उन्होंने जैन विद्याओं से सम्बन्धित 10 कृतियों को स्वयं लेखन तथा 2 कृतियों में लेखन–सहयोग दिया। आजकल वे बुद्धिवादी जैन ग्रंथों के अंग्रेजी अनुवाद के कार्य में लगे हैं। धवला–1, सत्प्ररुपणा–सूत्र, जैन भारती, राजवार्तिक

के 2, 5 व 8 अध्याय, ठाण आदि का अग्रेजी अनुवाद किया है। आजकल वे इस गुरुतर कार्य के लिए एक उपयुक्त भारतीय सस्थान के निर्माण के प्रयत्न में लगे हैं जो अनुदित या मौलिक साहित्य अग्रेजी में तैयार कराये एव उसे प्रकाशित करे एव वितरण का कार्य भी करे।

6. घुमन्त प्राणी

आपने 'बचपन' मे घुमक्कड जिज्ञासा' नामक पुस्तक पढ़ी थी उससे वे बड़े प्रभावित हुए थे। उन्होंने अपने प्रारम्भिक सेवाकाल से ही भारत के अनेक क्षेत्रों में पर्यटन किया। ये पर्यटन प्राय बहु–उद्देश्यीय होते थे। विद्वत्–सयोजन और गोष्ठिया इनका प्रमुख आधार रहा है। इसके साथ, मार्ग में पडनेवाले तीर्थ क्षेत्रों की वन्दना इनका सहयोगी फल रहा है। इससे अपने विद्या–क्षेत्र एव धर्म–क्षेत्र के श्रेष्ठ पुरुषों से सम्पर्क और मैत्री भी सहचरित होती थी। यही नहीं, इससे अनेक साधुओं के दर्शन एवं परिचय में आने का सौभाग्य मिला जो अभी भी अविरत बना हुआ है।

इन्हीं पर्यटनों ने उन्हें विदेश मे उच्चतर अध्ययन के लिये प्रेरित किया एवं अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनो मे कभी आशिक सहयोग से, तो कभी बिना किसी सहयोग के भी भाग लेने की रुचि जगाई। यही कारण हे कि वे एक दर्जन अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलन (विविध विषय) और शताधिक सगोष्ठियों में भाग ले सके। उन्होंने कुछ सगोष्ठियां स्वयं भी आयोजित की है।

7. आदर्श परिवार

अत्यन्त मध्यम स्थिति के वश के बावजूद भी आपके मूलत नव–सदस्यीय परिवार को वस्तुत आदर्श माना जा सकता है। आपने अपने पुत्र और पुत्रियों को समुचित व्यावसायिक शिक्षा का प्रबन्ध किया। यही कारण है कि आज उनके दो पुत्र और एक पुत्री विदेश चले गये हैं और अन्य मुबई, रायपुर, ग्वालियर एव दमोह में अपनी तकनीकी एव चिकित्सीय सेवाये कीर्तिमान पूर्वक दे रहे हैं। इस परिवार को बनाने मे आपकी पत्नी का महत्त्वपूर्ण योगदान है, जिसे भुलाया नहीं जा सकता।

8 अध्ययन और अध्यापन की विविधा

अपने हिन्दी, सस्कृत, अग्रेजी, तथा प्राकृत भाषाओं के माध्यम से जैनधर्म एव दर्शन के साथ अन्य भारतीय दर्शनो का तथा रसायन के क्षेत्र मे भौतिक रसायन का अध्ययन किया एव इस युग में सर्वाधिक प्रभावी क्षेत्र–उच्च बहुलक में विदेशों (यू.के और यू.एस.ए) से विशेषज्ञता अर्जित की। उनके अध्ययन–स्थल शाहगढ़ (छतरपुर), सतना, झूमरीतिलैया, ईसरी बाजार, वाराणसी, ग्लास्गो और टालाहासी रहे हैं। अपने अच्छे अध्ययन के कारण उन्हें मूर्ति छात्रवृत्ति तथा योग्यता छात्रवृत्ति भी मिली। विदेश के उच्चतर अध्ययन के लिये भी उन्हे छात्रवृत्ति मिली। विविध भाषा और विषयों के अध्ययन की विविधा का उन्होंने भरपूर उपयोग किया।

अपने अध्ययन काल में आपने आठ प्राचीन पद्धति के गुरुओं, सात पश्चिमी विषयों के अध्यापकों तथा दो विदेशी गुरुओं के निर्देशन में काम किया है। इनमें विदेशी गुरुओं की सहजता, प्रेरकता एव मार्गदर्शकता स्मरणीय रहेगी।

अध्ययन के बाद उनकी आजीविका का क्षेत्र अध्यापन ही बना। अपने अन्य साथियों की तुलना में उन्होंने अपने ही प्रदेश में, मध्य प्रदेश में टीकमगढ़, छतरपुर, रायपुर, बालाघाट, जबलपुर और रीवा में रसायन विभाग के व्याख्याता से लेकर आचार्य के पद पर

13 स्थानातरण--सहित 37 वर्ष सेवाकार्य किया। इस अवधि में रसायन के अतिरिक्त, अनेक विद्यार्थियों को जैनदर्शन, सांख्य दर्शन, वेदान्त दर्शन, जैन अर्थशास्त्र, जैन साहित्य तथा ऐसे ही अन्य सम्बन्धित विषयों पर उनके शोधकार्य में नैमित्तिक मार्गदर्शन भी किया। अपने अध्यापन--काल में ही उन्होंने रसायन एव जैन--विद्याओं से सम्बन्धित अनेक शोधपत्र एवं रसायन से सम्बन्धित पाठ्यक्रम की अनेक पुस्तकें लिखीं। उनके शोधपत्र कीमिया, पोलीमर जर्नल (यू.एस.ए.), मेक्रोमोलीक्यूलर शेमी, जर्नल ऑव पोलीमर साइंस (यू. के), जर्नल आव साइंटिफिक रिसर्च (भारत), विज्ञान, विज्ञान प्रगति, साइंस रिपोर्टर जैसी विश्रुत पत्रिकाओं में प्रकाशित हुए। उत्तरवर्ती काल में जैन विद्या सम्बन्धी लेख अनेक पत्रिकाओं के अंश बने और अनेक जैन व जैनेतर पत्रिकाओं में प्रकाशित हुए।

अपने अध्ययन काल में ही आपने 18 प्राचार्यों एव चार विभागाध्यक्षों के मार्गदर्शन में काम किया। इनमें वे केवल कुछ के ही विश्वासपात्र बन सके जिनमें श्री एस एम बनर्जी, डा रविप्रकाश, आर एस देशपाडे, डा व्ही पी. दुबे, डा डी डी शर्मा आदि प्रमुख हैं। अन्य मार्गदर्शकों ने 12 बार उनकी गोपनीय चरित्रावली लिखी। निष्कर्षत अपनी स्वतत्र वृत्ति के कारण वे उन्हे सतुष्ट रखने मे सफल नहीं रहे।

9 जीवन के प्रेरणादायी व्यक्ति

आपके जीवन को अनेक महत्त्वपूर्ण व्यक्तियों एव साधुजनों के जीवन एव विचारों ने प्रभावित किया है। इनमें अध्ययन काल में स्वामी सत्यभक्त के 'सगम' में प्रकाशित विचारों, भिक्षु आनन्द कौसल्यायन तथा राहुल सांकृत्यायन के भाषणों तथा पुस्तकों, प गोविंदारायजी के स्नेह, गणेश प्रसाद जी वर्णी के स्नेहपूर्ण आशीर्वाद एव प्रेरक उद्बोधन, प सुखलाल जी, प दलसुख मालवणियाजी एव प महेन्द्र कुमार न्यायाचार्य की स्वतन्त्र एव तुलनात्मक विचारकता, आचार्य तुलसी और आचार्य महाप्रज्ञ के धर्म को आधुनिक वैज्ञानिक परिवेश में प्रस्तुत करने की प्रक्रिया तथा सगठन की दृढता एव जीवन्तता बनाये रखने के प्रयोग, प. फूलचद्र शास्त्री की प्रगतिशील विचारधारा की प्रस्तुतिया तथा स्वामी सत्यप्रकाश की भारतीय सस्कृति के विभिन्न रूपों मे विज्ञान के भिन्न--भिन्न रूपों का प्रस्तुतीकरण, मुनि महेन्द्रजी तथा नदिघोषविजय जी के जैनधर्म की वैज्ञानिकता के तुलनात्मक अध्ययन सर्वाधिक प्रभावी रहे हैं। वस्तुत आधुनिक युग परम्परावाद को परिवर्धित रूप देने का युग है जो सस्कृति का स्थिति--स्थापक नहीं, अपितु सवर्धक बनेगा। इन प्रेरणा स्रोतो के कारण ही उनकी अन्य प्रवृत्तियो का पल्लवन हुआ।

●

परिशिष्ट 4

1. प्रभावक व्यक्तित्व

1 स्वामी सत्यभक्त	2 स्वामी सत्यप्रकाश	3 आनन्द कौसल्यायन
4 राहुल सांकृत्यायन	5 आचार्य तुलसी	6 आचार्य. महाप्रज्ञ
7 मुनि महेन्द्र	8 मुनि नंदिघोष विजय	9 पू. गणेश प्रसाद वर्णी
10 ब्र अमरचंद्र जी	11 कुवर दिग्विजय सिह	12 डा नेमीचंद्र जैन
13 प दलसुख मालवणिया	14 डा सागरमल जैन	15 महेन्द्र कुमार 'न्यायाचार्य'
16 बालचद्र कवि	17 कन्हैयालाल, कटनी	18 कपूरचंद्र वैद्य,
19 चद्रभान वकील	20 श्री दामोदर द्विवेदी	21 पं अमृतलाल शास्त्री
22 धन्य कुमार सिघई	23 श्री बालचंद्र जी	24 पं फूलचद्र शास्त्री
25 डालचद्र जैन		

2. गुरुजन

1 प प्यारेलाल जी	2 डा वी राय	3. मास्टर मोहनलाल
4 पं कस्तूरचद्र शास्त्री	5 प गोविन्द रायजी	6 मास्टर टेकचद्र
7 प कैलाशचदजी	8 प महेन्द्र कुमारजी	9 प अमृतलाल जी
10 देवदत्त जी दर्शनाचार्य	11 डा गोपाल त्रिपाठी	12. के. सी त्रिगुणायत
13 डा सरयू प्रसाद	14 प्रो घोष	15 प्रो बाबूलाल
16 डा बृज मोहन	17 प्रो लियो मेंडलकर्ण	18. डा एच एन. बोस
19 डा श्रीकृष्ण लाल	20 प्रो एफ एल स्विटन	21 प्रो. पॉसन
22 प शिखर चद्र जी	23. श्री कपूरचद्र, ईसरी	24 डा एस पी पाठक
25 प्रो एस आर बघेश्वर	26 डा विश्वनाथन्	27 गंगाधर पराजुली

3. प्राचार्यगण

1 श्री एस एन बनर्जी	2 श्री जे सी अग्रवाल	3 डा एच. आर मिश्रा
4 डा के सिह	5 प्रो पी सी सेठी	6 डा रवि प्रकाश
7 पी सी वाधवानी	8 श्री वी सरवटे	9 डा. एन एच हरकरे
10 श्री एस के सेलट	11 श्री आर खन्ना	12 आर. एस देशपाडे
13 डा गोपाल त्रिपाठी	14 श्रीमती के मेहता	15 श्रीमती आई राजू
16 एस एन सक्सेना	17 प्रो एस पी दुबे	18. डा. महेश भार्गव
19 आर सी चौरसिया	20 प्रो आर मोहरिर	21 डा ए एस कपूर
22 डा व्ही पी दुबे		

4. सहयोगीजन

1 रतनचद्र रहली	2. प्रेमसागर	3 गुलाबचंद्र टडैया
4 ज्ञानचद्र आलोक	5 हरीन्द्रभूषण	6. उदयचद्र
7 बालचद्र कवि	8 दरबारीलाल	9 नरेन्द्र विद्यार्थी
10 रतननुसार	11 आर सी देव	12. गुलाबचंद्र दर्शनाचार्य

13 प्रकाशचंद्र सिंघई
14 कुंदनलाल, दिल्ली
15 उर्मिला प्रसाद शुक्ल
16 लक्ष्मण प्रसाद
17 महेन्द्र कुमार
18. बाबूलाल खतौली
19. नाथूलाल शास्त्री
20. ललितकीर्ति
21. पं पदमचंद्र शास्त्री
22. स्वदेश कुमार
23 डा. सुरेशचद्र
24. परमानन्द भाईजी,
25 सगुनचद्र टडैया
26. कृष्णचंद्राचार्य
27. पं. ज्ञानानन्द
28 बाबूलाल बासल
29. दयाचद्र, टी.
30. दयाचंद्र, दमोह
31 डा. रूपचद्र जैन
32 छोटेलाल, सतना
33 पचलालजी, रीवा
34 धन्यकुमार
35 पंचमलाल, रायपुर
36 डा. भागचंद्र, सिवनी
37 डा रवीन्द्रकुमार,
38 डा एम पी. द्विवेदी
39. मोतीलाल, सागर
40 डा मोतीलाल,
41 मोतीलाल, पूना
42 विजय, महावीरजी
43 शिखरचद्र लहरी
44 ब्र शिखरचद्र
45 उपेन्द्र सिह
46 आर सी देव
47 पूरनचद्र मुरादाबाद
48 सतोषभाईजी
49 श्री देवेन्द्र सिघई
50. बालचद्र कवि
51 ओ. एन. माथुर
52 शिखरचद्र,
53 कैलाश इजी,
54 सुशील चंद्र दिवाकर
55 पुष्पेन्द्र कुमार जैन,
56 डा डी सी जैन
57 कस्तूरचंद्र कासलीवाल

●

परिशिष्ट 5

मेरे सखा, मेरे गुरु, मेरे भाई नन्दलाल

मेरे सखा मेरे गुरु मेरे भाई नन्दलाल
मन ही मन न माला जपी चुपचुप न चाँपा माल
विचार चातुर्य से चली ऐसी चतुर्विध चतुरचाल
कि जाना दुनिया के कोने-कोने का हालचाल
देश विदेश में बिछ गया तेरे भाल का कमाल
घेरे रखा शुरु से ही पढ़ने-पढ़ाने का जाल
मेरे सखा मेरे गुरु मेरे भाई नन्दलाल
अभावो में पल-पल कर बिन छल बल
शून्य भावों मे भी सुविधा जुटाते अटल
सर्वदर्शनाचार्य में प्रतिष्ठित प्रथम सबल
सगसग एम एस-सी पाया उच्चतम सफल
पढना पढाना यही रही सदा आपकी चाल
मेरे सखा मेरे गुरु मेरे भाई नन्दलाल
शिक्षा विभाग में जब पद पाया व्याख्याता
फिर भी लगा तुम्हें अभी कुछ नहीं आता
कुछ आता पर मर्मज्ञमन गागर भर न पाता
अन्वेषण करने छोड दिया स्वदेश अहाता
बिन मालामाल लदन मे खपाया कपाल
मेरे सखा मेरे गुरु मेरे भाई नन्दलाल
सतत् श्रमण भाल भ्रमण से खुला पी-एच डी खाता
बधाईया पाने स्वाग असम सक्षम क्षमा को छकाता
सरस्वती सजती सौत जहा क्षमा को कहा सुहाता
पहुच स्वय गई क्षमा पर स्वर क्षमा कैसे कर पाता
विदेशों में बने भारतीय दर्शन के दलाल
मेरे सखा मेरे गुरु मेरे भाई नन्दलाल
पाया ज्ञान अपार बाँट रहे जिसका नहीं पारावार
हजारों विद्यार्थी करें डाक्टर इन्जीनियरी कारोबार
पुत्र-पुत्रिया भी बने डाक्टर इन्जीनियर हर प्रकार
धुआधार ज्ञान विज्ञान के प्रसार से रहा सरोकार
बेटे बेटियों का पाकर प्यार हुये लाल गुलाल
मेरे सखा मेरे गुरु मेरे भाई नन्दलाल
सन उन्नीससौअठासी तक रहे शासकीय सेवा में सलग्न
फिर देश विदेश में कर रहे विज्ञान वितरण निर्विघ्न
सब शिष्य हैं नतमस्तक कोई नहीं हो सकता कृतघ्न
शताधिक वर्षों तक रहेगी यही सौभाग्यमयी शुभलग्न
विश्वास है मेरा विश्व में रहें सदा बहाल
मेरे सखा मेरे गुरु मेरे भाई नन्दलाल ।।

शिखरचन्द्र लहरी